UNIVERSAL
LIBRARY

OU_222836

UNIVERSAL
LIBRARY

OUP—552—7-7-66—10,000

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. [illegible] Accession No. P. G. 1317

Author [illegible]

Title [illegible]

This book should be returned on or before the date last marked below.

آئینۂ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۵۴ ویں جلد

جولائی سنہ ۱۹۴۴ء تا دسمبر سنہ ۱۹۴۴ عیسوی

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۵۴

جولائی سنہ ۱۹۴۴ء تا دسمبر سنہ ۱۹۴۴ عیسوی

(بہ ترتیب حروفِ تہجی)

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱	مولانا ابوظفر صاحب ندوی ریسرچ اسکالر گجرات سوسائٹی احمد آباد	۲۰ - ۲۲۱
۲	مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی	۵۶، ۶۰، ۸۵، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۶۳، ۱۸۴،
۳	سید سلیمان ندوی،	۱۸۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۳۲، ۸۲، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۷، ۱۶۱، ۱۸۵، ۲۰۱، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۵، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۵۳،
۴	جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ایم اے رفیق دارالمصنفین،	۶۵، ۲۵۶،
۵	جناب خواجہ عبدالحمید صاحب ایم اے لکچرر گورنمنٹ کالج لاہور،	۲۱۱، ۲۴۵
۶	مولانا عبدالسلام ندوی	۳۰۱-۳۰۵
۷	جناب غلام مصطفےٰ خانصاحب ایم اے لکچرر کنگ ایڈورڈ کالج امراوتی برار،	۲۲۴
۸	مولوی محمد اویس صاحب ندوی نگرامی رفیق دارالمصنفین،	۱۴۱
۹	مولانا مسعود عالم صاحب ندوی کٹیلاگر اورنٹیل لائبریری پٹنہ،	۱۶۲
۱۰	شاہ معین الدین احمد ندوی	۷۷، ۱۵۲
۱۱	مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی استاذ دینیات جامعہ عثمانیہ، دکن	۴۲-۱۲۵
۱۲	جناب محمد خاں صاحب شہاب مالیر کوٹلوی بمبئی	۲۱۹

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
	شعراء	
۱	جناب انور کرمانی	۲۰۰
۲	جناب نکہت شاہجہانپوری	۱۵۴
۳	جناب یحییٰ اعظمی	۲۰۰

1978

فہرست مضامین

جلد ۵۴

جولائی ۱۹۴۴ء تا دسمبر ۱۹۴۴ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون	صفحہ
	شذرات	۱۶۱، ۸۲، ۲ ۲۰۹، ۱۸۵ ۲۳۳
	مقالات	
۱	اسلامی معاشیات کے چند فقہی اور	۱۲۵، ۴۲
	قانونی ابواب،	
۲	اقبال - انا اور تخلیق،	۲۱۱، ۲۴۵
۳	فلسفۂ اشراق اور اسلام	۵، ۱۰۳
۴	"کتاب العشر والزکوٰۃ"	۸۵، ۱۶۳
۵	ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ	۱۸۷، ۲۰
۶	ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام	۲۳۵
	تعلیم و تربیت،	

شمار	مضمون	صفحہ
	استفسار و جواب	
۱	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور علم غیب	۱۳۹
۲	اثر مبارک	۱۳۸
۳	اہلی شیرازی	۱۹۹
۴	بالاپوری کاغذ	۲۲۴
۵	بوہرے،	۲۱۹-۲۲۱
۶	پٹھانوں کی تاریخ	۶۰
۷	تذکرۃ الاولیاء کے اردو ترجمہ میں ایک مسامحت	۱۴۵
۸	ثابت بن قرہ حرانی	۱۹۸
۹	حضرت ماریہ قبطیہؓ	۱۹۹

شمار	مضمون	صفحہ
۱۰	حضرت نوحؑ کی کشتی مکہ میں کب آئی؟	۱۴۶
۱۱	سنۃ اللہ کا مفہوم	۱۴۱
۱۲	قنوج	۵۶
۱۳	مشہور صوفی شاعر عراقی	۱۴۴
۱۴	ملاجیون کی قبر کہاں ہے؟	۱۹۹
	وفیات	
۱	ایک بہادر مسلمان کی موت (بہادر خانؒ)	۱۴۷
۲	چودھری خوشی محمد ناظر مرحوم	۲۵۳
۳	حضرت مولانا الیاس کاندھلویؒ	۲۲۵
۴	فراق مخدوب (خواجہ عزیز الحسن غوری)	۲۰۱

شمار	مضمون	صفحہ
	ادبیات	
۱	پیام اقبال	۱۵۴
۲	سوز و ساز	۲۰۰
۳	غزل یحییٰ اعظمی	۲۰۰
	باب التقریظ والانتقاد	
۱	"سلاطین دہلی کا نظام سلطنت"	۶۵
۲	"مولانا عبید اللہ سندھی"	۱۴۲
	مطبوعات جدیدہ	۱۵۵، ۷۷، ۲۰۸، ۱۸۴، ۲۵۶، ۲۳۲

CHECKED 1968

جلد ۵۴ ماہ رجب المرجب ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ جولائی سنہ ۱۹۴۴ء عدد ۱

مضامین

شذرات،	شاہ معین الدین احمد ندوی،	۲ - ۴
فلسفۂ اشراق اور اسلام،	مولانا عبد السلام ندوی،	۵ - ۱۹
ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ،	مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی،	۲۰ - ۴۱
اسلامی معاشیات کے چند فقہی اور قانونی ابواب،	مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی استاذ جامعہ عثمانیہ،	۴۲ - ۵۵
قنوج،	" ر"	۵۶ - ۶۰
پٹھانوں کی تاریخ،	"	۶۰ - ۶۴
سلاطین دہلی کا نظام سلطنت،	"ص ع"	۶۵ - ۷۶
مطبوعات جدیدہ،	"م"	۷۷ - ۸۰

تاریخ خلافت عباسیہ جلد اوّل

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

تاریخ اسلام کا تیسرا حصہ خلافت عباسیہ جلد اوّل چھپ کر تیار ہو گیا ہے، اس میں خلافت راشدہ سے لے کر عباسی خلافت کے آغاز تک تاریخ خلافت پر مختصر تبصرہ اور پھر عباسی خلیفہ ابو العباس سفاح سنہ ۱۳۲ھ سے متقی للہ سنہ ۳۳۴ھ تک دو صدیوں کی دولت عباسیہ کی سیاسی تاریخ ہے، ضخامت ۴۴۷ صفحے، قیمت للعہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

افسوس کہ گذشتہ مہینہ کی ۴ تاریخ کو مولوی محمد بہادر خاں (سابق نواب بہادر یار جنگ) نے حرکت قلب بند ہوجانے سے دفعۃً انتقال کیا، ان کی ناگہانی وفات نہ صرف حیدرآباد بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمانوں کے لئے اندوہناک سانحہ ہے، مرحوم حیدرآباد کے ایک قدیم وممتاز جاگیردار خانوادہ کے رکن مخلص دردمند اور علمی مسلمان، زبان آور خطیب، ریاست کے سچے وفادار، مسلمانوں کے غمگسار اور عام اہل ملک کے ہمدرد بھی خواہ تھے، حیدرآباد کی ہر مفید اسلامی تحریک میں اُن کا دست اعانت شامل رہتا تھا، وہ مجلس اتحاد المسلمین کے روح رواں اور آل انڈیا ریاستی مسلم لیگ کے بانی اور صدر تھے، ابھی کل ۴۰ سال کی عمر تھی جو قومی زندگی کے اعتبار سے بالکل نوجوانی کی عمر ہے، اس عمر میں مرحوم نے حیدرآباد کے مسلمانوں کی جو گوناگوں خدمات انجام دیں وہ کبھی فراموش نہ ہونگی، اور اہل دکن کو مدتوں ان کا بدل نہ مل سکے گا، ملک و قوم کی خدمت کے خاطر انھوں نے اپنا خطاب اور جاگیر تک واپس کردی تھی، ان کی ذات سے بڑی توقعات تھیں، لیکن افسوس ان کی جوانمرگی سے اہل دکن کو اُن کی صلاحیتوں اور خدمات سے فائدہ اٹھانے کا زیادہ موقع نہ مل سکا، اللہ تعالیٰ اس مخلص خادم قوم کو اپنی رحمت ومغفرت کے انعام سے سرفراز فرمائے،

اردو تصانیف ومطبوعات کی رفتار ادھر چند برسوں میں جتنی بڑھ گئی ہو اس کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی، اور یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ قدیم فنون اور پرانے موضوعوں کے علاوہ جدید فنون اور نئے مسائل وضروریات پر بھی خاصی کتابیں نکلتی رہتی ہیں، خصوصاً حیدرآباد کے بدولت اردو زبان ان سے کافی روشناس ہوچکی ہے، اور مجموعی حیثیت سے اُردو کی ترقی کی رفتار ناقابل اطمینان نہیں لیکن ابھی اسکی

وسعت اور انتفاع کے تناسب میں بڑا فرق ہے، اس کا پھیلاؤ تو بہت بڑھ گیا ہے لیکن اس کے مقابلہ میں بلندی کم ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ ہندوستان کے مخصوص علمی اداروں، علمی رسائل اور سنجیدہ اصحاب علم کی جماعت کو چھوڑ کر عام مصنفین اور علم فروش اہل قلم کی تصانیف و مضامین و مطبوعات کا بڑا حصہ ادنی درجہ کے شعر و ادب، افسانوں اور اس قبیل کے دوسرے ادنی لٹریچر پر مشتمل ہوتا ہے، اور ادبی رسالے تو بیشتر انہی ادبی خرافات سے بھرے رہتے ہیں، جس سے نوجوانوں کی صحیح ذہنی تربیت کے بجائے ان کا مذاق بگڑتا جاتا ہے، اس کی اصلاح کی بڑی ضرورت ہے،

مسلمانوں کے فکری و علمی لٹریچر کی بھی اردو میں کمی ہے، خالص مذہبی اور تاریخی لٹریچر تو بہ قدر ضرورت پیدا ہو گیا ہے، لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کی فکری، مذہبی گذشتہ کی کمی کی وجہ جدید تعلیم یافتہ اصحاب علم کی توجہ زیادہ تر ہندوستان کی اسلامی تاریخ و تمدن کی جانب ہے، اسکی ضرورت و اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے لیکن اس پر بہت سے کام کرنے والے موجود ہیں، اور برابر ہوتا رہتا ہے، اس لئے اب دوسرے پہلو کی جانب بھی توجہ کی ضرورت ہے، جو اس سے کم اہم نہیں، ایک پہلو پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے سیاسی و تمدنی کارناموں سے تو کم و بیش ہر تعلیم یافتہ شخص واقف ہے لیکن حضرت مجدد الف ثانی، خانوادۂ ولی اللہی، حضرت مولانا سید احمد بریلوی، مولانا اسمٰعیل شہید، اور اس سلسلہ کے دوسرے بزرگوں نے ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کی سیاسی سربلندی اور ان کی مذہبی تجدید و اصلاح کے لئے جو قلمی اور مجاہدانہ کارنامے انجام دیئے اس سے نہ صرف نوجوان بلکہ بہت سے پرانے تعلیم یافتہ اشخاص تک ناواقف ہیں،

مسلمان نوجوانوں کی بے راہ روی اور اسلامی قومیت سے دوری کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ انکو ان بزرگوں کے حالات اور کارناموں سے واقفیت نہیں اس لئے وہ ہر سیاسی سراب کی جانب لپکتے ہیں، بعض اصحاب علم نے اب ادھر توجہ کی ہے اور اس سلسلہ میں متفرق مفید مضامین اور بعض کتابیں شائع ہوئی ہیں لیکن ابھی اس موضوع پر صحیح نقطۂ نظر سے وسیع لٹریچر شائع کرنے اور جدید تعلیم یافتہ اصحاب علم کو خاص طور سے

اسکی جانب توجہ کی ضرورت ہے لیکن یہ بڑا نازک کام ہے آجکل اقتصادیات، اشتراکیت اور اس قبیل کے دوسرے بین الاقوامی مسائل و نظریات کا دور ہے بغیر اس رنگ کے کوئی خیال اور کوئی تحریک جدید طبقہ میں مشکل سے مقبول ہوتی ہے، اس لئے بعض مخلص اور صاحب علم و نظر علما تک سے اس راہ میں لغزش ہو جاتی ہے اور وہ نیک نیتی سے اسلام کی محبت و خدمت کے جذبہ میں اس کو ان نظریوں کی زد سے بچانے اور نئے طبقہ کو اسکی جانب مائل کرنے کے لئے اسلامی تعلیمات اور اسلامی تاریخ کو جدید سیاسی افکار کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے اس کا اصلی چہرہ سیاست کی نقاب میں چھپ جاتا ہے، اور اسلام ایک مُنزَّل مِنَ اللہ دین کے بجائے محض ایک انٹرنیشنل سیاسی فکر بن کر رہ جاتا ہے، اور اس کی پوری مذہبی تاریخ محض سیاسی سرگذشت کا قالب اختیار کر لیتی ہے، اسلام کی بین الاقوامیت سے کون انکار کر سکتا ہے، وہ خود کَافَّۃً لِّلنَّاس ہونے کا مدعی ہے لیکن محض سیاسی فکر کی حیثیت سے نہیں بلکہ بغیر کسی تاویل اور نکتہ آفرینی کے اپنی تمام روحانی و اخلاقی تعلیمات اور مادی قوانین و ضوابط کے ساتھ وہ ایک عالمگیر دعوت ہے، اس پہلو کو بچانے کی بڑی ضرورت ہے، ورنہ اسلام محض ایک سیاسی نظام بن کر رہ جائے گا جس سے اس کا نہ پیش کرنا ہی بہتر ہے کہ یہ اسلام کی خدمت نہیں بلکہ اس کو بگاڑنا ہے،

اس وقت کئی اداروں میں ہندوستانی تاریخ کی تدوین کا کام ہو رہا ہے، حال میں سر سپرو کی صدارت میں ایک نئے ادارہ انڈین ہسٹری انسٹی ٹیوشن کے قیام کی اطلاع ملی ہے، تاریخ نویسی کے لئے اس کے ماتحت تیرہ سب کمیٹیاں بھی بن گئی ہیں، لیکن ابھی اس کے متعلق تفصیلات کا علم نہیں ہوا ہے کہ اس کے بارہ میں کوئی صحیح رائے قائم کی جا سکے، لیکن سر سپرو کی صدارت سے امید ہے کہ یہ تاریخ صحیح قومی نقطۂ نظر سے لکھی جائیگی،

مقالات

فلسفۂ اشراق اور اسلام

(طبیعت)

از

مولانا عبدالسلام ندوی

اگرچہ فلسفۂ مشائیہ کی طرح فلسفۂ اشراق کے متعدد مسائل عقائد اسلام کے مخالف ہیں، تاہم بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کے ذریعہ سے اسلام کے اصولی عقائد کی تائید کی جا سکتی ہے، اس لئے وہ مسلمانوں کے لئے فلسفۂ مشائیہ سے زیادہ دلچسپی کا مستحق ہے، مثلاً مذہبی اور فلسفیانہ دونوں حیثیتوں سے ایک بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ عالم کون و فساد میں جو تاثیر و تاثر، فعل و انفعال اور تغیر و انقلاب ہوتا رہتا ہے، اس کا اصلی سبب کیا ہے؟ فلسفیوں کا ایک گروہ جو طبیعین کے لقب سے مشہور ہے، اس کو طبیعت کا فعل قرار دیتا ہے اور حکمائے اسلام میں معتزلہ بھی اسی گروہ کے ہم خیال ہیں اور اسی بنا پر وہ ہر چیز میں ایک طبعی خاصیت کے قائل ہیں جس سے اس کے مخصوص آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ گروہ خدا کے وجود کا منکر نہیں ہے، بلکہ اس کے نزدیک یہ خواص و آثار خداوند تعالیٰ کی حکمت و مصلحت کی دلیل ہیں، چنانچہ علامہ جمال الدین قفطی اخبار الحکما میں لکھتے ہیں کہ "حکما کا گروہ جس نے موجودات کے

اصولی امور پر نظر ڈالی اور خدا کے ضروری اوصاف سے بحث کی، دو فرقوں میں منقسم ہے، ایک طبعیین اور دوسرے الٰہیین، ان دونوں فرقوں کے علاوہ قدمائے فلاسفہ کا ایک گروہ اور تھا جو خدا کا منکر تھا اور کہتا تھا کہ عالم اسی حالت میں ہمیشہ سے موجود تھا، کسی صانع نے اس کو بنایا اور نہ کسی صانع نے اس کو اپنے اختیار سے پیدا کیا، آسمان کی حرکت دوریہ کی کوئی ابتدا نہیں ہے، انسان نطفہ سے اور نطفہ انسان سے، نباتات دانہ سے اور دانہ نباتات سے پیدا ہوا ہے، اس فرقہ کے حکما میں سب سے زیادہ مشہور شخصیت ثالیس ملطی کی ہے اور وہی اس مسئلہ کا موجد ہے، یہی فرقہ ہے جس کو دہریہ اور زنادقہ کہتے ہیں، لیکن حکمائے طبعیین کا گروہ جو طبیعت کے تاثیر و تاثر اور فعل و انفعال سے بحث کرتا ہے، اور یہ پتہ لگاتا ہے کہ اس کے فعل و انفعال سے کون کون سی موجودات پیدا ہوئیں، جو نباتات کے خواص اور حیوانات کے اعضا کی تشریح و ترکیب سے یہ نتیجہ نکالتا ہے، کہ ان کے اجتماع و امتزاج سے کون کون سی قوتیں پیدا ہوتی ہیں، وہ ان مباحث کے ذریعہ سے خدا کی تعظیم و تقدیس کرتا ہے، اور اس کی مخلوقات کی تحقیق کر کے یہ عقیدہ قائم کرتا ہے کہ خداوند تعالیٰ فاعلِ مختار، قادر، حکیم اور علیم ہے اور تمام موجودات کو اپنی حکمت سے پیدا کیا ہے، اور اپنے علم و ارادہ سے ان کے مخصوص درجے قائم کئے ہیں،

یہاں تک تو اس گروہ کا فلسفہ اسلام کے مخالف نہیں ہے، اور اسی حد تک معتزلہ نے اس کی تقلید کی ہے، لیکن بدبختی سے اس گروہ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس حد سے آگے بڑھ کر یہ رائے قائم کی کہ دنیا میں جس قدر موجودات ہیں وہ اپنے طبعی مقصد کو پہنچ کر فنا ہو جاتی ہیں، اور انسان بھی ان ہی موجودات میں داخل ہے، اس لئے اس کی طبعی قوتیں جس حد تک اس کی مدد کرتی ہیں وہ زندہ رہتا ہے، اس کے بعد اور تمام موجودات کی طرح فنا ہو جاتا ہے اور دوبارہ زندہ نہیں ہوتا اس لئے وہ قیامت اور حشر و نشر کا انکار کرتا ہے، اور دہریوں اور زندیقوں

کے گروہ میں شامل ہو جاتا ہے، لیکن حکمائے الٰہیین بالخصوص افلاطون جو فلسفۂ اشراق کا بانی اور اس گروہ کا سرخیل ہے، اگرچہ طبیعت اور اس کے آثار و خواص کا منکر نہیں ہے، تاہم طبیعت کی ایک ایسی تشریح کرتا ہے، جو عقائد اسلام سے بہت کچھ مناسبت و مشابہت رکھتی ہے، لیکن اس تشریح سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے، کہ مشائین کے نزدیک طبیعت کی تعریف کیا ہے؟ اور طبعی افعال کس کو کہتے ہیں؟ حکمائے اسلام میں علامہ ابوالبرکات بغدادی نے کتاب المعتبر میں طبیعت کی مختلف تعریفیں کی ہیں، لیکن ان میں سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ "جو افعال بغیر کسی قسم کی تعلیم اور بغیر کسی خارجی دباؤ کے صادر ہوں وہ طبعی افعال ہیں" لیکن ان کی بھی دو قسمیں ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ طبیعت سے اس قسم کے جو افعال صادر ہوں ان کا تعلق علم سے ہو، مثلاً انسان کا ہنسنا، رونا، چلنا، پھینکنا اور سونا وغیرہ اگرچہ کسی خارجی دباؤ اور تعلیم کا نتیجہ نہیں تاہم انسان کا علم ان سے متعلق ہوتا ہے،

(۲) دوسرے وہ طبعی افعال جن کا تعلق علم سے نہ ہو جیسا کہ ایک درخت میں شاخیں اور پتیاں نکلتی ہیں، پھل پیدا ہوتے ہیں، وہ زمین سے اجزائے غذائی کو جذب کر کے اپنے ہر حصہ میں پھیلاتا ہے، لیکن اس کو اس کا مطلق علم نہیں ہوتا، اور اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ طبیعت علم و شعور سے خالی ہوتی ہے، لیکن اس دوسرے قسم کی بھی دو قسمیں ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ طبیعت کے اس غیر شاعرانہ فعل کا رُخ ایک ہی جانب ہو، مثلاً آگ کا شعلہ ہمیشہ اوپر ہی کا رُخ کرتا ہے، پتھر ہمیشہ نیچے ہی کو گرتا ہے،

(۲) دوسرے یہ کہ اس کا کوئی خاص رُخ نہ ہو، بلکہ وہ ہر طرف مائل ہو سکے، مثلاً درخت کی جڑ نیچے کا رُخ کرتی ہے، شاخیں اوپر کی طرف بڑھتی ہیں، اور ہر طرف پھیلتی ہیں، ان دونوں قسموں میں طبیعت اسی چیز کو کہتے ہیں جس کے افعال کا رخ صرف ایک ہی ہو

اس تعریف سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ طبیعت اُس غیر شعوری قوت کا نام ہے جس کے افعال ایک ہی نہج، ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب پر واقع ہوں۔ طبیعت کی حقیقت اور ماہیت کے متعین ہو جانے کے بعد ہم کو دیکھنا چاہئے کہ طبیعت کے متعلق متکلمین اسلام کا کیا خیال ہے؟ متکلمین کے گروہ میں سب سے پہلے طبیعت اور اس کے آثار و افعال کا انکار اشاعرہ نے کیا چنانچہ علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں:-

اسی طرح متکلمین کی یہ بھی غلطی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے کسی چیز کو کسی سبب اور کسی حکمت سے نہیں پیدا کیا اور یہ کہ اجسام میں خدا نے خاصیتیں اور خاص خاص قوتیں اور طبیعتیں نہیں رکھیں، اور یہ کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے، فاعل مختار اس کو بلا کسی تخصیص کے خود پیدا کر دیتا ہے،

اشاعرہ کے اس انکار کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس سے معجزات کا ثبوت جو بظاہر قانون قدرت کے مخالف ہوتے ہیں، آسانی سے ہو سکے، کیونکہ جب کوئی قانون قدرت ہی نہیں ہے تو معجزات کو قانون قدرت کے مخالف نہیں کہا جا سکتا، لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ایک غیر ذی روح قوت سے اس قدر مختلف، متنوع، عجیب اور بوقلموں آثار و افعال نہیں صادر ہو سکتے، چنانچہ رسائل اخوان الصفا میں ہے

بان الذین انکروا فعل الطبیعۃ	جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا
یقولون انہ لا یصح الفعل الا من	وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف ایک زندہ اور
حی قادر،	صاحب قدرت ذات سے سرزد ہو سکتا ہے

اسی بنا پر مصنفین رسائل اخوان الصفا نے جو فلسفہ و شریعت میں تطبیق دینے کے مدعی ہیں طبیعت کو ایک ذی روح اور صاحب قدرت ہستی قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ "جن حکماء نے عالم مادیات کے حوادث و مخلوقات پر بحث کی ہے، وہ ان تمام آثار و افعال کو طبیعت کی طرف منسوب

کرتے ہیں، اسی طرح علماء کی ایک جماعت طبیعت کے افعال بلکہ خود طبیعت کے وجود ہی کی منکر ہے اس بنا پر ہم کو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ طبیعت کے معنی بتائیں اور یہ ظاہر کریں کہ جن لوگوں نے طبیعت کے افعال کا انکار کیا ہے ان کو طبیعت کے معنی معلوم نہ ہو سکے اور اسی وجہ سے انھوں نے اس کے افعال کا انکار کر دیا،

تو برادرِ من، تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ طبیعت نفس کلی کی بہت سی قوتوں میں سے ایک قوت کا نام ہے جو اس سے نکل کر ان تمام اجسام میں پھیل گئی ہے، جو فلک قمر کے نیچے ہیں اور ان کے تمام اجزاء میں سرایت کر گئی ہے، شریعت کی اصطلاح میں اسی کا نام ملائکہ ہے، جن کے متعلق حفاظت عالم کا کام کیا گیا ہے، لیکن فلسفیانہ اصطلاح میں ان کو قوائے طبیعیہ کہتے ہیں اور وہ خداوند تعالیٰ کے حکم سے اجسام پر اثر انداز ہوتی ہیں، لیکن جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا وہ اس لفظ کے معنی نہ سمجھ سکے اور یہ خیال کیا کہ اس لفظ کا مفہوم جسم ہے: حالانکہ جسم بحیثیت جسم کے فریقین کے اجماع اور دلائل صحیحہ کے رو سے کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا،

برادرِ من! تم کو جاننا چاہئے کہ جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف زندہ اور صاحب قدرت ہستی سے صادر ہو سکتا ہے اور یہ بالکل صحیح ہے، لیکن وہ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ زندہ اور صاحب قدرت صرف وہ جسم ہو سکتا ہے جو ایک مخصوص ہیئت کے ساتھ اعراض مثلاً حیات، قدرت اور علم وغیرہ کا محل ہو، لیکن یہ لوگ اس سے ناواقف ہیں کہ اس جسم کے ساتھ ایک دوسرا روحانی جوہر بھی ہے جو نظر نہیں آتا اور اس کا نام نفس ہے اور ان تمام اعراض کو جو اُن کے نزدیک جسم میں حلول کئے ہوئے ہیں یہی نفس ان میں عمل کر کے پیدا کرتا ہے، تو برادرِ من جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے وہ علم النفس سے واقف نہ تھے اور اس ناواقفیت کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے جو اس کے ذریعہ سے اس کا علم حاصل کرنا چاہا اور جب حواس کے ذریعہ

سے اس کا علم حاصل نہ ہو سکا تو اس کے وجود ہی کا انکار کر دیا، لیکن جن لوگوں نے نفس کے وجود کو معلوم کیا ان کو یہ علم ان افعال سے ہوا جن کو نفس جسم میں کرتا ہے، کیونکہ انھوں نے جب جسم کے حالات کی جانچ پڑتال کی تو ان کو معلوم ہوا کہ صرف جسم کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا، اور جو اعراض اس میں حلول کئے ہوئے ہیں وہ بھی کوئی فعل نہیں صادر کر سکتے، بلکہ فعل جو کچھ کرتا ہے صرف نفس کرتا ہے، باقی جسم اور اس کے اعراض تو وہ بمنزلہ نفس کے آلے کے ہیں جیسا کہ تمام کاریگروں کو آلے کی ضرورت ہوتی ہے، مثلاً بڑھئی اپنا فعل لکڑی میں جو ایک طبعی جسم ہے مادی آلات مثلاً بسولے اور آرے وغیرہ کے ذریعہ سے کرتا ہے، لیکن یہ تمام آلے مصنوعی جسم ہیں، اور خود کاریگروں کے جسم بھی طبعی اجسام میں شامل ہیں اور وہ ان کے نفوس کا آلہ ہیں،

اب معلوم ہوا کہ طبیعت کیا چیز ہے؟ اور یہ کہ وہ نفس کلیہ فلکیہ کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے اور فعل صرف نفس سے صادر ہوتا ہے اور اجسام میں اپنے افعال اپنی قوت کے ذریعہ سے کرتا ہے، اور تمام اجسام اس کے آلات و ادوات ہیں اور وہ ان ہی میں وہ عمل کرتا ہے"

بعض صوفیہ بھی طبعی قوت ہی کو ملائکہ کہتے ہیں، البتہ ان کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام میں صرف انسان کی ذات ہے اس لئے وہ صرف انسان کی طبعی قوتوں کو ملائکہ کہتے ہیں، چنانچہ مولانا عبد العلی بحر العلوم مثنوی مولانا روم کے بعض اشعار کی شرح میں لکھتے ہیں:-

پس جبرئیل کہ مشہود رسل علیہم السلام است	تو جبرئیل جو انبیاء علیہم السلام کو نظر آتے ہیں
و وحی از جانب حق سبحانہ می رساند آں	اور خدا کی طرف سے وحی لاتے ہیں وہ حقیقت
حقیقت جبرئیلیہ است کہ قوتے از قوائے	جبرئیلیہ ہے جو انبیاء کی قوتوں میں سے ایک
رسل بود متصور شدہ در عالم مثال بہ صورتے	قوت کا نام ہے، یہی قوت صورت بن کر
کہ گاہ بود در رسل مشہود می شود و گہ	عالم مثال میں انبیاء کو محسوس ہوتی ہے اور

می گردد و پیغام حق می رساند پس رسل مستفیض از خود اند نه از دیگرے، پس ہر چہ کہ رسل مشاہدہ می کنند مخزون در خزانۂ خیال ایشان بود ہمچنیں عزرائیل کہ بہ وقت موت مشہود می شود میت را آں ہموں حقیقت عزرائیلیہ است کہ قوتے از قوائے میت است کہ متصور شدہ بہ صورتے در عالم برزخ مشہود می شود میت را دریں صورت ہم ممکنون بود در میت و بہ ایں مشیر است قول اللہ تعالیٰ قُلْ یَتَوَفّٰکُمْ مَّلَکُ الْمَوْتِ الَّذِیْ وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ اِلٰی رَبِّکُمْ تُرْجَعُوْنَ (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) وفات می دہد شما را آں ملک الموت کہ سپرد کردہ شدہ است بہ شما یعنی در شما است قوتے از قوائے شما شدہ و در قبر منکر نکیر مشہود خواہند شد از ہمیں قبیل است

(شرح مولانا عبد العلی بحر العلوم بر مثنوی جلد ۳ صفحہ ۵۶ مطبوعہ نولکشور بحوالہ سوانح مولانا)

۔ خدا کی طرف سے قاصد بنکر پیغام لاتی ہے تو انبیاء اپنے آپ ہی سے مستفیض ہوتے ہیں، نہ کسی اور سے، جو کچھ ان کو نظر آتا ہے وہی ہے جو خود ان کے خزانے میں مخزون تھا۔ اسی طرح عزرائیل جو موت کے وقت مرے کو نظر آتے ہیں وہ حقیقت عزرائیلیہ ہے، جو مردے کے قویٰ میں سے ایک قوت ہے، وہی صورت بن کر عالم برزخ میں مردے کو نظر آتی ہے، اور یہ صورت بھی مردے میں پہلے ہی سے مخفی تھی اور قرآن مجید کی اس آیت میں قُلْ یَتَوَفّٰکُمْ الخ اسی کی طرف اشارہ ہے یعنی کہدو اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ وہ ملک الموت تمہاری جان نکالتا ہے، جو تم پر متعین کیا گیا ہے، یعنی تمھیں میں ایک قوت ہے منجملہ اور قویٰ کے اور قبر میں جو منکر و نکیر نظر آئیں گے وہ بھی اسی قسم کی بات ہے

لیکن طبیعیات کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام ہیں اس لئے ہر جسم کی طبعی قوت کو بھی ملائکہ یکتے ہیں، اور ہمارے زمانہ کے ارباب طبائع یعنی نیچریوں نے اسی قسم کے فلسفیانہ نظریات کی

بنا پر ملائکہ کی تعبیر قوت ہی سے کی ہے، لیکن یہ نظریہ اسلام کے عقائد سے کسی قدر دور ہے، کیونکہ ظاہر قرآن وحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ کی ایک مستقل روحانی حقیقت ہے اور ان کی دنیا اس مادی دنیا سے بالکل الگ ہے، وہ اگرچہ عالم مادیات سے تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتے ہیں، لیکن اس میں مدغم نہیں ہوجاتے، بلکہ اس سے الگ رہتے ہیں، البتہ حکمائے اشراق نے طبیعت کی جو حقیقت بتائی ہے، وہ اسلام کے ظاہری عقیدہ سے قریب تر ہے، اور اس حقیقت کے رو سے اگرچہ طبیعت کو ملائکہ اور ملائکہ کو طبیعت کہا جاسکتا ہے، لیکن بایں ہمہ ملائکہ کا یہ گروہ اس مادی دنیا سے الگ رہتا ہے، اور اس کی ذات کسی جسم میں مدغم ہوکر نہیں پائی جاتی،

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ افلاطون کے نزدیک مادی اجسام کی ہر نوع مثلاً آگ، پانی خاک اور ہوا وغیرہ کے لئے ایک بسیط، نورانی صورت بذات خود قائم و موجود ہے اور اس کے لئے کوئی محل و مکان نہیں ہے، بلکہ وہ خالص روحانی چیز ہے، تمام اجسام کی صور نوعیہ جن سے اس جسم کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، اس کا مجسمہ اس کا پرتو اور اس کا سایہ ہیں اور وہ ان سب کی روح ہے، کیونکہ وہ لطیف ہے اور یہ کثیف، اور اس کی لطافت اور اس کی کثافت کی وجہ سے دونوں میں روح اور مادہ کی نسبت ہے، ان ہی نورانی اور قائم بالذات صورتوں کا نام "مُثل افلاطونیہ" ہے جو اگرچہ خاص طور پر افلاطون کی طرف منسوب ہیں، لیکن افلاطون سے پہلے جو حکما گذرے ہیں مثلاً سقراط، اور سقراط سے بھی پہلے ہرمس، اغاثا ذیمون اور ابناذقلس بھی اسکے قائل ہیں، اور تمام حکمائے ایران کو بھی اس سے اتفاق ہے کہ ہر جسمانی نوع یعنی آسمان، ستارے عناصر اور ان کے مرکبات کی تربیت و پرداخت اور تدبیر و تصرف کے لئے عالم نور یا عالم روح میں ایک نورانی ہستی موجود ہے جس کو فلسفیانہ اصطلاح میں ربّ النوع کہتے ہیں، وہی ان کو نشو و نما دیتی ہے، وہی ان کو کھلاتی ہے، اور وہی ان کو پیدا کرتی ہے، کیونکہ نباتات اور حیوانات سے اس قسم

کے جو مختلف آثار و افعال صادر ہوتے ہیں ان کو ایک بسیط اور غیر ذی شعور طبیعی قوت کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا،

مشائیہ کے نزدیک عقول یعنی ملائکہ کی تعداد صرف دس میں محدود ہے، لیکن حکمائے اشراق کے نزدیک چونکہ دنیا میں غیر محدود نوعین موجود ہیں اس لئے ان کی تربیت و پرداخت کے لئے جو فرشتے یا رب النوع مقرر ہیں ان کی تعداد بھی غیر محدود ہے، اور حکمائے ایران نے ان میں سے بہتوں کے نام بھی رکھے ہیں، مثلاً پانی کے رب النوع کا نام خرداد، درختوں کے رب النوع کا نام مرداد اور آگ کے رب النوع کا نام اردی بہشت ہے، اور وہی آگ کو روشن کرتا ہے، وہی چراغ کی بتی کی لو کو قائم رکھتا ہے اور اسی کے ذریعہ سے بتی تیل کو جذب کرتی ہے،

قرآن مجید اور احادیث سے ثابت ہے کہ ملائکہ کا کام نظام عالم کا انصرام ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت کے اس ٹکڑے "فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا" سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام خدا کے حکم سے نظام عالم میں تدبیر و تصرف کرنا ہے، ایک آیت کے الفاظ یہ ہیں "وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام عالم کی حفاظت اور نگہبانی ہے، ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر چیز پر ایک فرشتہ مقرر ہے یہاں تک کہ بارش کے ہر قطرہ کے ساتھ ایک فرشتہ اترتا ہے، بہرحال ان ہی فرشتوں کا نام اشراقیین کی اصطلاح میں ارباب الانواع ہے، اور انھوں نے ان کے وجود پر حسب ذیل دلائل قائم کئے ہیں،

(۱) دنیا میں جس قدر نوعین موجود ہیں وہ ایک غیر متبدل اصول کی پابند ہیں، اور ان ہی غیر متبدل اصول کا نام نظام عالم، قانون قدرت اور لا آف نیچر ہے، انسان سے ہمیشہ انسان ہی اور گیہوں سے ہمیشہ گیہوں ہی پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ نظام محض بخت و اتفاق سے قائم نہیں ہوا ہے، کیونکہ اتفاقی امور دائمی بلکہ اکثری بھی نہیں ہوتے، حالانکہ نظام عالم ہمیشہ ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب کے مطابق

چل رہا ہے، اس لئے اس کو ایک ایسی ہستی کا معلول قرار دینا چاہئے جو بذاتِ خود قائم، ثابت اور غیر متبدل ہو، اسی ہستی کا نام رب النوع ہے اور وہی دنیا کی تمام نوعوں میں تدبیر و تصرف کرتی ہے، وہی ان کی محافظ و نگہبان ہے اور اسی کی جانب سے ان پر مناسب اوصاف و عوارض کا فیضان ہوتا ہے، مور کے پروں میں جو عجیب و غریب رنگ اور نقش و نگار پائے جاتے ہیں، ان کی علت یہی رب النوع ہے، مشائین اس کو ان پروں کے مزاج کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے، اور وہ متعین طور پر ان مختلف رنگوں کا کوئی سبب نہیں بیان کر سکتے،

(۲) اشراقیین کا ایک نہایت اہم اصول قاعدہ امکان اشرف ہے یعنی یہ کہ جب ممکن اخس کا وجود ہوگا، تو اس کے وجود سے پہلے لازمی طور پر ممکن اشرف کا وجود ہوگا، ادنی کے لئے اعلیٰ کا ہونا ضروری ہے، اور اس قاعدہ کے مطابق ارباب الانواع کا وجود خود بخود ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ دنیا میں جس قدر مادی نوعیں موجود ہیں، ان کا درجہ مجردات سے کم ہے اس لئے ان کے وجود کے لئے اس قسم کی مجرد ہستیوں کا وجود ضروری ہے، جو اُن سے اشرف و اعلیٰ ہوں اور ان ہی ہستیوں کا نام ارباب الانواع ہے،

(۳) انبیاء اور حکماء کے کشف و مشاہدہ سے بھی ان کا وجود ثابت ہوتا ہے، اور اس کشف و مشاہدہ کے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، بطلیموس وغیرہ نے افلاک و ثوابت وغیرہ کا مشاہدہ کیا، اور اسی مشاہدہ پر علم ہیئت اور علم نجوم کی بنیاد قائم ہوئی، اسی طرح جن حکماء نے اپنے روحانی مشاہدے میں ان ارباب الانواع کو دیکھا ہے، ان کی رائے کیوں نہ تسلیم کی جائے؟ یہی ارباب الانواع ہر نوع کی طبیعت ہیں، اور ان ہی کے ذریعہ سے ان کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، ارسطو نے طبیعت کی تعریف یہ کی تھی کہ "وہ ہر چیز کی حرکت و سکون کی علت ہے" لیکن یحییٰ نحوی نے اس پر اعتراض کیا کہ اس سے طبیعت کا وجود ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے فعل کا وجود ثابت ہوتا ہے، اس کے بعد اس نے اپنی تحقیقانہ رائے یہ ظاہر کی کہ طبیعت اس روحانی قوت کا نام ہے جو تمام اجسام عنصریہ میں

ساری ہے، وہ ان اجسام میں تصویر بناتی ہے، ان کی تدبیر کرتی ہے، ان کے حرکات وسکنات کی علت ہے اور ایک خاص مقصد کے لئے اپنا عمل کرتی ہے اور جب وہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے، تو رک جاتی ہے۔

اسلامی فرقوں میں صرف اشاعرہ طبیعت کے وجود کے منکر ہیں، ان کے علاوہ معتزلہ و محدثین اس کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں، معتزلہ کے دلائل تو غالباً وہی ہیں جو فلسفۂ مشائیہ کی کتابوں میں مذکور ہیں لیکن محدثین نے حدیث اور اشعار عرب سے اس پر استدلال کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہری ملل ونحل میں لکھتے ہیں کہ "اشاعرہ نے کلیۃً تمام طبائع کا انکار کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ نہ تو آگ میں حرارت ہے، نہ برف میں برودت ہے، اور نہ دنیا میں کوئی طبیعت ہی، صرف چھونے کے وقت آگ میں گرمی اور برف میں سردی پیدا ہو جاتی ہے، نہ تو شراب میں نشہ کی طبیعت ہے، اور نہ مٹی میں پیدا کرنے کی طاقت، بلکہ خدا جو کچھ پیدا کرنا چاہتا ہے پیدا کر دیتا ہے، اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ آدمیوں کے نطفے سے اونٹ اور گدھے کے نطفے سے انسان پیدا کر دے۔"

اس سے ان کا مقصد معجزات کا اثبات ہے، کیونکہ وہ معجزات کو خرق عادت کہتے ہیں، خرق طبیعت نہیں کہتے، لیکن علامہ ابن حزم اس کی تردید کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے اس کے متعلق بعض اشاعرہ سے مناظرہ کیا اور کہا کہ جس زبان میں قرآن مجید نازل ہوا ہے وہ تمہارے خیال کو باطل کرتی ہے، کیونکہ عربی زبان میں طبیعت، خلیقہ، سلیقہ، بجیرہ، غریزہ، سجیہ اور جبلت کے الفاظ آئے ہیں اور یہ الفاظ زمانۂ جاہلیت میں استعمال کئے گئے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سنا ہے اور ان کا انکار نہیں کیا ہے، صحابہؓ نے اور ان کے بعد کے لوگوں نے بھی ان کا انکار نہیں کیا، ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ مجھ میں حلم و بردباری پائی جاتی ہے، مجھ میں یہ اوصاف جبلی ہیں یا کسبی؟ آپؐ نے فرمایا کہ جبلی ہیں، اور یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں

اب اس نے مجبور ہو کر کہا کہ میں تو صرف انسان میں طبیعت کو مان سکتا ہوں، میں نے کہا کہ اس تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ بلکہ وہ تو بداہتہً وحسًّا دنیا کی ہر مخلوق میں موجود ہے، اب اس کے پاس طبع کاری کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہا، لیکن علامہ موصوف نے جو الفاظ گنائے ہیں اور اشعار عرب میں اس قسم کے جو الفاظ آئے ہیں ان سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہوتا، اہل عرب نے ان الفاظ کو عادت اور ان اوصاف کے متعلق استعمال کیا ہے، جو انسان پر غالب ہوتے ہیں، خود علامۂ موصوف تسلیم کرتے ہیں کہ اہل عرب نے طبیعت کے معنی میں عادت کا لفظ استعمال کیا ہے، چنانچہ حمید بن ثور ہلالی کہتا ہے،

سلی الربع ان یممت یا ام سالم وھل عادۃ للربع ان یتکلما

اے ام سالم کھنڈر سے پوچھ لیکن بولنا کیا کھنڈر کی فطرت ہے،

بعینہ اسی طرح عادت کے معنی میں طبیعت کا لفظ استعمال کیا جا سکتا ہے،

علامۂ موصوف نے طبیعت کی تعریف یہ کی ہے کہ "اس میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی، انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ علوم و فنون سیکھ سکتا ہے اور گدھے کی فطرت یہ ہے کہ وہ نہیں سیکھ سکتا گیہوں سے جو اور جو سے گیہوں نہیں پیدا ہو سکتے" غرض اشیاء کے طبعی اوصاف وہ ہیں جن کے زائل ہو جانے کے بعد خود وہ چیز ہی فنا ہو جاتی ہے، شراب میں اگر نشہ کی کیفیت باقی نہ رہے تو وہ سرکہ بن جاتی ہے، لیکن اہل عرب نے اپنے اشعار میں طبیعت اور جبلت وغیرہ کے جو الفاظ استعمال کئے ہیں ان کی نسبت یہ مشکل یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ طبیعت کے اس معنی میں استعمال کئے گئے ہیں، اگر ایک صحابی میں حلم و بردباری کا وصف جبلتہً موجود تھا تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کو کبھی غصہ آ ہی نہیں سکتا تھا، خود علامۂ موصوف لکھتے ہیں کہ "بعض اوصاف ایسے ہیں کہ اگر وہ زائل ہو جائیں تو نہ ان کا موصوف فنا ہو سکتا نہ اس کا نام بدل سکتا، اور ان کی تین قسمیں ہیں، ایک تو وہ جن کا زائل ہونا ممکن ہے، مثلاً ناک کا چپٹا ہونا، قد کا چھوٹا

ہونا، حبشی کا رنگ وغیرہ، لیکن اگر ان اوصاف کے زائل ہونے پر بھی انسان انسان ہی رہیگا، دوسرے وہ جو دیر میں زائل ہو سکتے ہیں، مثلاً بالوں کی سیاہی وغیرہ، تیسرے وہ جو بہت جلد زائل ہو سکتے ہیں مثلاً شرمندگی کی سرخی اور خوف کی زردی؛ اہل عرب نے اپنے کلام میں طبیعت اور سلیقہ وغیرہ کا جو لفظ استعمال کیا ہے ان میں سے دو پہلی صورتوں کے متعلق استعمال کیا ہے، لیکن اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اہل عرب نے ان الفاظ کا استعمال بالکل فلسفیانہ اصطلاح ہی کے مطابق کیا ہے تو سوال یہ ہے کہ اس معنی میں طبیعت کا مصداق کیا ہے؟ مشائین جسم کو تین جوہری اجزا سے مرکب مانتے ہیں، ہیولیٰ، صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ، ان تینوں میں ہیولیٰ اور صورت تو تمام اجسام میں مشترک ہیں، اور ان سے جسم مطلق بنتا ہے، البتہ صورت نوعیہ ان میں امتیاز و تخصیص پیدا کرتی ہے، اور اسی سے ہر جسم کے آثار و افعال کا صدور ہوتا ہے، لیکن اہل عرب نے طبیعت وغیرہ کے الفاظ صورت نوعیہ کے معنی میں استعمال نہیں کئے ہیں، بہرحال اہل عرب کے اشعار اور حدیث کے الفاظ سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہو سکتا،

شرعی حیثیت سے سب سے زیادہ موثق چیز قرآن مجید ہے اور قرآن مجید میں طبیعت کا لفظ کہیں نہیں آیا ہے، بلکہ جن مفسرین نے قرآن مجید کی فلسفیانہ تفسیر کی ہے، انھوں نے قرآن مجید کی بعض آیتوں کی تفسیر میں استنباطاً طبیعت کا انکار کیا ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت جو خداوند تعالیٰ کے وجود اور قدرت کی دلیل ہے، یہ ہے،

وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (نحل)	اور جو کچھ پھیلا دیا ہے واسطے تمہارے بیچ زمین کے رنگ مختلف ہیں، رنگ اس کے، تحقیق بیچ اس کے نشانیاں ہیں واسطے اس قوم کے کہ نصیحت پکڑتی ہیں،

اور اس آیت کی تفسیر سے پہلے امام رازی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ "یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ تمام مختلف الالوان چیزیں فصول اربعہ کے پیہم آنے جانے سورج، چاند اور ستاروں کے اثر سے پیدا ہوئی ہوں"۔ پھر اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "نباتات اور حیوانات کا وجود، طبیعت، آسمان اور ستاروں کے اثر سے نہیں ہو سکتا، کیونکہ طبیعت آسمان، ستارے، چاند اور سورج کی تاثیر کی نسبت تمام چیزوں کے ساتھ یکساں ہے، حالانکہ ان کا اثر مختلف ہے، گلاب کے پھول میں ایک ہی پنکھڑی کا ایک رخ نہایت سرخ اور دوسرا رخ نہایت زرد ہوتا ہے، حالانکہ وہ پنکھڑی نہایت باریک اور لطیف ہوتی ہے، لیکن ہم کو بداہۃً معلوم ہے کہ ستاروں اور آسمانوں کی نسبت اس پنکھڑی کے دونوں رخ کے ساتھ یکساں ہے اور ایک طبیعت ایک مادہ میں صرف ایک ہی اثر پیدا کر سکتی ہے، اسی بنا پر فلاسفہ کہتے ہیں کہ بسیط شکل صرف کرہ کی ہے، کیونکہ ایک مادہ پر طبیعت کا ایک ہی اثر پڑتا ہے، اور کروی ہی شکل کے تمام اطراف یکساں ہوتے ہیں، تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ طبیعت کی نسبت اس پنکھڑی کے دونوں رُخ کے ساتھ یکساں ہے تو اس کا اثر بھی یکساں ہونا چاہئے، حالانکہ اثر یکساں نہیں بلکہ مختلف ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ یہ متنوع اوصاف، یہ مختلف رنگ اور یہ گوناگوں حالات طبیعت کے اثر سے نہیں پیدا ہوئے ہیں، بلکہ ان کو ایک فاعل مختار اور حکیم نے پیدا کیا ہے، جس کو خدا کہتے ہیں اور "مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ" کا یہی مطلب ہے"۔

بہرحال دنیا کی تمام بوقلمونیاں اور رنگینیاں طبیعت کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتیں بلکہ خداوند تعالیٰ ان کو مخصوص فرشتوں کے ذریعہ سے پیدا کرتا ہے، جن کو فلسفیانہ اصطلاح میں رب النوع کہتے ہیں، اور یہی فرشتے جیسا کہ حکمائے اشراقیین کا نظریہ ہے، ہر نوع کی طبیعت[1] میں

[1] چنانچہ علامہ قطب الدین شیرازی شرح حکمۃ الاشراق میں لکھتے ہیں کہ "زمین کی طبیعت بر و دت اور یبوست نہیں ہے"

جوہر نوع میں اس کے مناسب اوصاف وعوارض پیدا کرتے رہتے ہیں، ان سے الگ طبیعت کا کوئی وجود نہیں، اس لئے اشاعرہ نے اشیاء کے خواص وطبائع کا جو انکار کیا ہے وہ مذہب اور فلسفہ دونوں کے مطابق ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ماقبل) بلکہ اس کا رب النوع ہے جس کو حکمائے ایران اسفندارمذ کہتے ہیں (اور اسی رب النوع نے زمین میں برودت اور یبوست کی کیفیت پیدا کی ہے، اسی طرح ہر نوع کو اگر اس کی کیفیات سے الگ کر لیا جائے تو اس کا رب النوع ہی اس کی طبیعت ہوگا، یہی وجہ ہے کہ ارباب اخوان الصفاء نے طبیعت کا نام ملائکہ رکھا ہے جو عالم کی تدبیر کرتے ہیں، شیخ الاشراق اسی رب النوع کو نور اور اس کا تعلق جس نوع سے ہوتا ہے، اس کو اس کا صنم یعنی بت کہتے ہیں، کیونکہ بت جس طرح غیر ذی روح ہوتا ہے، اسی طرح اس رب النوع کے بغیر وہ نوع ایک قالب بیجان ہوتی ہے،

برکلے اور اس کا فلسفہ

مشہور فلاسفر برکلے کے حالات زندگی اور اس کے فلسفہ کی تشریح اردو میں فلسفہ جدیدہ کی پہلی کتاب، ضخامت ۱۲۶ صفحے، قیمت:- عہ

مبادیِ علم انسانی

مادیت کی تردید میں برکلے کی مشہور کتاب "پرنسپلس آف ہیومن نالج" کا نہایت فہمیدہ اور سنجیدہ ترجمہ جس میں حواس انسانی پر بحث کرکے مادیت کا ابطال کیا ہے،

ضخامت ۱۳۶ صفحے، قیمت: عہ

ہندوستان مین کاغذ کی تاریخ

از

مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی

آج جس کثرت سے ہم کاغذ کا استعمال کرتے ہیں، اس فراوانی کو دیکھ کر بہت کم اشخاص اس حقیقت سے آگاہ ہونگے کہ ایک زمانہ ایسا بھی ہندوستان پر گذرا ہے کہ یہاں کاغذ کا رواج نہ تھا،

ہندوستان کے مختلف صوبوں میں کاغذ کی جگہ دوسری مختلف چیزیں رائج تھیں، ضرورت کے وقت اُن ہی کو استعمال میں لاتے تھے، بھوج پتر، کھجور کے پتے، تاڑ کے پتے، تانبہ، پتھر، ریشم وغیرہ کا استعمال ہوتا تھا، چنانچہ اشوک کے فرمان آج بھی پتھر پر کندہ ہین، اسی طرح عطیات کے پروانے جو دانی خاندان (کاٹھیاوار) کی طرف سے دیئے گئے تھے، تامر پتر (تانبہ کی تختی) پر تحریر ہین، جن کو محکمۂ آثار قدیمہ کی طرف سے بمبئی کے عجائب خانہ میں رکھ دیا گیا ہے،

ہندوستان کی ہمعصر قومیں بھی اس سے واقف تھیں، جیسا کہ عربی کی ایک قدیم تاریخ مین ہے

العرب تکتب فی اکتاف الابل	عرب اونٹ کے شانوں کی ہڈیوں اور کھجور
والخاف ..... والھند فی النحاس	کے پتوں پر، اور ہندوستانی تانبہ، پتھر، اور
والحجار وفی الحریر الابیض[1]	سفید ریشم پر لکھتے تھے،

ہندوستانیوں نے جب اس سے زیادہ ترقی کی تو درخت کے پتے استعمال کرنے لگے، اور

---

[1] کتاب الفہرست صفحہ ۳۲ مصر،

اس کے لئے انھوں نے بھوج پتر اور تاڑ زیادہ موزوں سمجھا، بیرونی لکھتا ہے:

اما فی البلاد الجنوبیة فلهم شجر یاسق کالنخل والنارجیل ذو ثمر یوکل واوراق فی طول ذراع وعرض ثلاث اصابع مضمومة، یسمونها تاری (تاڑ) ویکتبون علیها ویضم کتابهم منها خیط ینظمها من ثقبة فی اوساطها، فینفذ فی جمیعها،	جنوبی ہند میں ایک اونچا درخت کھجور اور ناریل کی طرح ہوتا ہے جس کا پھل کھایا جاتا ہے، اس کے پتے طول میں ایک ہاتھ اور عرض میں تین انگل کے برابر ہوتے ہیں، اس کا نام تاڑ ہے، اسی پر لکھتے ہیں، اس کے بیچ میں ایک سوراخ کرکے دھاگے سے اسکو منظم کر لیتے ہیں،
واما فی واسطة المملکة و شمالها فانهم یاخذون من لحاء شجرة التوز الذی یستعمل نوع منه فی اغشیة القسی ویسمونه "بهوج" فی طول ذراع وعرض اصابع ممدودة فما دونه، ویعملون به عملا کالدین والصقل یصلب به ویتملس ثم یکتبون علیها، وهی متفرقة یجمع نظامها بارقام العدد المتوالی، و یکون جملة الکتاب ملفوفة فی قطعة ثوب ومشدودة بین لوحین بقدها	اور وسط مملکت اور اس کے شمالی حصہ میں توز کے درخت کی چھال کو جس کی ایک قسم کمان کے غلاف میں استعمال کی جاتی ہے اس کو بھوج کہتے ہیں اسکو ایک گز کے طول اور پھیلی ہوئی انگلیوں کے عرض کے برابر یا اس سے کم لیتے ہیں، پھر اس پر ایک طرح سے مہرہ کشی اور صیقل کرکے اس کو چکنا بنا دیتے ہیں جس سے وہ سخت اور چکنا ہو جاتا ہے تو اس پر لکھتے ہیں، یہ متفرق ہوتے ہیں ان کی نظم و ترتیب کے لئے صفحوں میں ہندسے لکھ دیتے ہیں، اور پوری کتاب دو تختیوں کے درمیان کپڑے کے ایک

واسم هذا الکتاب "پوتی" (پوتھی)	ایک ٹکڑے (جزو دال) میں لپٹی ہوتی ہے،
ورسائلهم وجمیع اسبابهم تنفذ	اور اس کا نام "پوتھی" ہوتا ہے، ان کے خطوط
فی التوز۔ ایضاً[1]	اور دیگر چیزیں سب اسی میں لکھی جاتی تھیں،

سجان رائے نے البیرونی کے حالات میں لکھا ہے کہ تاڑ کے پتہ پر فولادی قلم سے تحریر کرتے تھے، اس کے اصل الفاظ یہ ہیں:-

بر برگ درخت تار بفولادی قلم ہا نویسند	تاڑ کے پتہ پر لوہے کے قلم سے خطوط لکھتے
وہا ہا بمشت برگیرند، کاغذ وسیاہی کمتر	تھے، اور قلم کو مٹھی میں پکڑتے، کاغذ (بھوج پتر)
بکار رود،	اور سیاہی بہت کم کام میں لاتے،

کشمیر کے حالات میں بیان کرتا ہوا تحریر کرتا ہے:-

وبیشتر بر توز درخت کہ خاص در آں ملک	اور زیادہ تر بھوج پتر پر جو اس ملک میں
است برنگارند، وہمگی کہن ہا ہر آں نوشتہ	بکثرت ہوتا ہے لکھتے ہیں، اور قدیم تحریریں
وسیاہی چناں سازند کہ بشست وشو	اسی پر ہیں، اور سیاہی اس طرح بناتے
نمی رود[2]	ہیں کہ دھونے سے زائل نہیں ہوتی،

ان بیانات سے واضح ہوگیا کہ ہندوستان میں کاغذ کا رواج نہ تھا، بلکہ پتوں پر لکھا کرتے تھے، اس قسم کی پوتھی جس کا بیرونی نے بیان کیا ہے، اب بھی ہندوستان میں موجود ہے، جس میں قدیم کتابیں تحریر کی گئی ہیں، ایک دفعہ احمد آباد میں خود راقم الحروف کو اس قسم کی پوتھی دیکھنے کا اتفاق ہوا، یہ جین مذہب کی ایک قدیم کتاب تھی، جو بھوج پتر پر لکھی گئی تھی، اس کے دونوں جانب دفتی کی جگہ چوبی تختی لگی تھی، جس کے سبب سے ذرا وزنی ہوگئی تھی،

---

[1] کتاب الہند للبیرونی طبع یورپ [2] خلاصۃ التواریخ ذکر صوبہ جات قلمی دار المصنفین،

دوسری قدیم کتاب یودھ مذہب کی رنگون کے بڑے مندر میں تھی، جس وقت میں گیا تو اسکی نقل ایک سل (پتھر) پر کندہ کی جارہی تھی، یہ کتاب تاڑ کے پتوں پر تھی،

کاغذ کی اصل ایجاد چینیوں کی ہے، یہ لوگ ایک قسم کی گھاس سے کاغذ بناتے تھے،

الفہرست میں ہے

والصین فی الورق الصینی ویعمل	چین والے چینی کاغذ پر لکھتے ہیں، جو گھاس
من الحشیش وھو اکثر ارتفاع	سے تیار کیا جاتا ہے، اور یہ شہر کی بڑی آمدنی
البلد[1]	کا ذریعہ ہے،

ابتدا میں اس قسم کے کاغذ سے دنیا ناواقف تھی، آٹھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے اسکو سیکھا، اور پھر اُن کے توسط سے تمام دنیا میں یہ ہنر پھیل گیا،

بیرونی نے لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے سمرقند پر حملہ کیا تو قیدیوں میں چند ایسے بھی تھے جو کاغذ بنانا جانتے تھے، عربوں نے ان سے اس صنعت کو سیکھ کر اسے ترقی دی، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

ولیس للھند عادۃ بالکتبۃ علی	ہندوستان میں یونانیوں کی طرح چمڑے پر
الجلود کالیونانیین فی القدیم	لکھنے کا دستور نہیں .... کاغذ چینیوں کی
.... والکواغذ للصین وانما	ایجاد ہے، سمرقند میں اسکو چینی قیدیوں نے جاری
احدث صنعتھا بسمرقند سبی منھم	کیا، پھر وہاں سے مختلف مقامات میں
ثم عمل منہ فی بلاد شتی،	یہ صنعت پھیلی[2]،

ہندوستان فتح کرنے سے پہلے مسلمانوں میں کاغذ رائج ہو چکا تھا، اور مختلف مقامات میں اس کے کارخانے قائم ہو چکے تھے، غالباً سمرقند اور خراسان میں سب سے پہلے اس کا کارخانہ قائم کیا گیا

---

[1] کتاب الفہرست صفحہ ۳۵ مصر [2] کتاب الہند صفحہ ۱۸۸ لیڈن،

جہاں اس قسم کی گھاس بکثرت پیدا ہوتی تھی، پھر ۷۵۱ء کے بعد عربوں نے کاغذ سازی میں ترقی کا قدم بڑھایا اور روئی سے کاغذ تیار کرنے لگے اور دوسری ہجری کے وسط سے اس کا استعمال باقاعدہ سرکاری دفتروں میں بھی ہونے لگا[1]

ہندوستان میں گو مسلمانوں کی آمد و رفت پہلی صدی ہجری کی ابتدا ہی سے شروع ہو گئی تھی، مگر صوبہ سندھ پر قبضہ اس صدی کے آخر (۹۳ھ) میں ہوا، حجاج بن یوسف ثقفی محمد بن قاسم فاتح سندھ کو ہر قسم کی ہدایات تحریری بھیجا کرتا تھا، اور وہ ہر تیسرے دن اس کا جواب دیا کرتا تھا، بلاذری میں ہے،

وکانت کتب الحجاج تردعلی محمد	حجاج کے خطوط محمد کے پاس اور محمد بن قاسم
کتب محمد تردعلیہ بصفۃ ما قبلہ	کے حجاج کے پاس آتے جاتے رہتے، جیسا
واستطلاع رائیہ فیما یعمل بہ	کہ اوپر بیان ہوا، حجاج کی رائے کے مطابق
فی کل ثلاثۃ ایام[2]	عمل درآمد کے لئے ہر تیسرے دن خط روانہ

عرب | سوال یہ ہے کہ یہ کس کاغذ میں خط و کتابت ہوتی تھی؟ قلقشندی نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سپید پتھر اور کھجور کی شاخ پر لکھتے تھے، عہد صحابہ میں رق (پتلا چمڑا) استعمال ہوتا تھا ابتدائے حکومت بنی عباسیہ تک یہی حال رہا،

ہارون الرشید عباسی پہلا خلیفہ ہے جس نے باقاعدہ سرکاری طور پر یہ حکم صادر کیا کہ تمام دفاتر کاغذ پر لکھے جائیں، اسی دن سے کاغذ کا عام رواج ہو گیا، اور لوگ کاغذ پر لکھنے لگ گئے، صبح الاعشی میں ہے:

..... واجمع رای الصحابۃ علی کتابۃ	صحابہ کے عہد میں قرآن لکھنے کے لئے مضبوطی کے
القرآن فی الرق لطول بقائہ	خیال سے یا اس لئے کہ یہی چیز اس وقت

---

[1] انسائیکلوپیڈیا جلد ۲۰ ص ۶۲۵ طبع یازدہم [2] صبح الاعشی جلد دوم ص ۴۷۵ مصر [3] بلاذری ص ۴۲۴ مصر

اولانه الموجود عندهم حينئذ وبقي الناس على ذالك الى ان ولي الرشيد الخلافة وقد كثر الورق وفشا عمله بين الناس امر ان لا يكتب الناس الا في الكاغد ،

(صبح الاعشی ج ۲ ص ۴۷۵)

موجود تھی، رق (پتلا چمڑہ) استعمال کیا گیا، (بنی امیہ تک یہی حال رہا) عہد عباسیہ میں جب رشید خلیفہ ہوا تو اس وقت کاغذ رائج ہو چکا تھا اور لوگ اسی پر لکھنے لگے تھے اس وقت رشید نے حکم دیا کہ سوائے کاغذ کے کسی دوسری چیز پر نہ لکھا جائے، پھر عام طور سے کاغذ پر لکھنے کا رواج ہو گیا،

اس سے معلوم ہوا کہ فتح سندھ کے وقت (۹۳ھ) تک ہندوستان میں کاغذ نہیں پہنچا تھا، غلب یہی ہے کہ عہد عباسی میں عرب پہلی دفعہ سندھ میں کاغذ لائے، اور یہاں اس کا استعمال ہوا، چوتھی صدی کے آخر اور پانچویں کی ابتدا تک سندھ میں عربوں کی حکومت رہی اور ان کے نظام حکومت میں باقاعدہ دیوان خراج وغیرہ کا محکمہ تھا، جہاں غالباً وہی عربی کاغذ استعمال میں آتا تھا، جو عرب تاجر خراسان اور دوسرے اسلامی ممالک سے لاتے تھے،

چوتھی صدی کے آخر میں شمالی ہند سلاطین غزنہ کے مقبوضات میں شامل ہو گیا، اور اسلامی تجارت کو فروغ ہونے لگا، میرا خیال ہے کہ اسی زمانہ سے اسلامی تاجروں کے ذریعہ خراسانی کاغذ ہندوستان میں داخل ہوا، اور جیسے جیسے اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوتا گیا، اس کاغذ کی تجارت بھی بڑھتی گئی چھٹی صدی کے وسط میں ہندوستان میں بھی کاغذ تیار ہونے لگ گیا، چنانچہ ابو حامد غرناطی الموجود ۵۵۵ھ لکھتا ہے :-

وفي سمرقند القراطيس التي عطلت قراطيس مصر لاهل المشرق ،

اور سمرقند کے کاغذ نے مصر کے کاغذ کو اہل مشرق کے لئے بیکار کر دیا، جس طرح مصر کے

کقراطیس مصر لاھل المغرب و فی بلخ انھا مشبھة بالعراق و خراسان و الھند (تحفۃ الالباب ص۲۰۲)

کاغذ نے مغربیکے کاغذ کو بے کار کر دیا تھا، اور بلخ کا کاغذ عراق خراسان اور ہندوستان کے کاغذ کے مشابہ ہوتا ہے،

اس سے اس قدر معلوم ہوا کہ ہند میں کاغذ سازی شروع ہو گئی تھی، اور غالباً اس کی ابتدا لاہور یا دہلی سے ہوئی ہوگی، کیونکہ ابتدا میں یہی دونوں شہر پایہ تخت تھے،

۸۹۶ھ میں سلطان سکندر بت شکن تخت نشین ہوا، اس کے عہد میں کشمیر کو بڑی ترقی ہوئی اس کی فیاضی اور قدر دانی نے دور دور تک شہرت حاصل کر لی، اور مختلف ملکوں کے باکمال اس کے دربار میں آکر فیضیاب ہوے، فرشتہ لکھتا ہے:-

سلطان سکندر بہ مرتبۂ سخاوت داشت کہ از شنیدن آوازۂ آں دانشمندان عراق و خراسان و ماوراء النہر بہ ملازمتش آمدند و علم و فضل و اسلام در مملکت کشمیر رواج پیدا کردہ نمونہ عراق و خراسان گردید،

(فرشتہ جلد دوم ص۳۲۱ - نولکشور)

سلطان سکندر کی سخاوت کی شہرت اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ عراق و خراسان اور ماوراء النہر (بخارا وغیرہ) کے فضلا اس کے دربار میں حاضر ہوے، اُن کے باعث ملک کشمیر میں علم و ہنر کا بہت زیادہ رواج ہوا، اور اسلام کی خوب اشاعت ہوئی، یہاں تک کہ کشمیر ملک خراسان اور عراق کا ہم پلہ ہو گیا،

کشمیر | تاریخ کشمیر میں لکھا ہے کہ جب تیمور ۸۰۱ھ میں ہندوستان آیا تو سلطان سکندر نے سفارت بھیجکر دوستانہ تعلقات قائم کئے اور حسب ارشاد امیر تیمور اس سے ملنے کے لئے تیاری میں مصروف تھا کہ سیاسی امور کے سبب وہ جلد از جلد ہندوستان سے سمرقند روانہ ہو گیا، اور اس سبب سے سکندر کی اس سے ملاقات نہ ہو سکی، لیکن سکندر کا لڑکا شاہی خاں، امیر تیمور گورگانی کے ہمرکاب تھا، اس لئے

اس کو وہ سمرقند لیتا گیا، امیر تیمور کی وفات تک وہ نظر بند کی حیثیت سے رہا، وفات کے بعد گو وہ آزاد ہوگیا تھا، لیکن پھر بھی اس نے اپنا قیام عرصہ تک سمرقند میں رکھا،

شاہی خاں کشمیر کے ان بادشاہوں میں سے ہے جس کو تاریخ کبھی فراموش نہیں کرسکتی، وہ بڑا عاقل اور مدبر شخص تھا، سمرقند میں رہ کر اس نے علوم و فنون کی تعلیم حاصل کی، پھر ارباب کمال کی صحبت سے مستفید ہوتا رہا، جب کشمیر واپس ہونے لگا تو اس نے ارباب صنائع کو ساتھ لے لیا، تاکہ کشمیر میں ہر قسم کی صنعت اور کاریگری کا رواج ہوجائے، چنانچہ کاغذگر، صحاف، قالین باف، زین ساز اور زنان قابلہ کو ساتھ لیتا آیا، اور یہاں پہنچکر اس نے اس کو خوب رواج دیا، تاریخ کشمیر میں ہے:

چندے در سمرقند ماندہ کسب علوم و اداب کرد	کچھ دن سمرقند میں قیام کرکے علوم و آداب
و جمعے از ارباب صنائع را مثل کاغذگر و	حاصل کئے، اور ایک جماعت کاریگروں
صحاف و قالین باف و زین ساز و زنان	کی جیسے کاغذساز، قالین باف، زین ساز
قابلہ کہ وقت وضع حمل خدمت عورات	اور دایہ جو وضع حمل کرانے میں ماہر تھیں اپنے
می کنند باخود بہ کشمیر آورد،	ساتھ کشمیر لایا،

یہی مصنف ایک دوسری جگہ لکھتا ہے، جبکہ شاہی خاں تخت نشین ہوکر سلطان زین العابدین ہوگیا ہے:

و سلطان بحسن نیت و اہتمام تمام اوقات	سلطان نیک نیتی اور پوری کوشش سے
خود را مصروف عمارات و آبادی این شہر	اپنے اوقات کو شہر کی آبادی اور عمارتوں
شتافت و صنائع کہ ایران و توران خصوصاً	کے بنوانے میں مصروف رکھتا تھا، اور
خراسان کہ بہ کشمیر نزدیک تر است بجد	کاریگروں کو ایران، توران اور خصوصاً
اہتمام فراواں طلبانید،	خراسان سے جو کشمیر سے بہت ہی نزدیک
ارباب حرفہ را از مجلد . . . و کاغذگر	کاریگروں کو مثلاً جلدساز، کاغذساز،

وغیرہ کہ از ولایت با خود آوردہ بود و جمع مدد معاش داد و ہر حرفہ خود سرگرم داشت

وغیرہ کو جو دوسرے ملک سے اپنے ساتھ لایا تھا مدد معاش کے لئے (جاگیریں) دیکر اپنے پیشہ کو فروغ دینے میں معاون ہوا[1]،

غالباً اسی زمانہ میں کشمیر میں کاغذ کا پہلا کارخانہ جاری کیا گیا، کیونکہ اس سے قبل ہندوستان کے کسی صوبہ میں کوئی ایسا کارخانہ تاریخ کے صفحات میں نظر نہیں آتا، اس لحاظ سے کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں کاغذسازی کا سب سے پہلا کارخانہ کشمیر میں قائم ہوا،

کشمیری قدرتی طور پر ذہین ہوتے ہیں (اور آج بھی کشمیری برہمن اس وصف میں شہرت رکھتے ہیں) انھوں نے اس صنعت کو بڑی تیزی سے ترقی دینی شروع کی، یہاں تک کہ چند ہی سال میں یہاں کا کاغذ شہرۂ آفاق ہوگیا، یہ کاغذ اتنا عمدہ اور اعلیٰ ہوتا تھا کہ بادشاہوں کے پاس بطور تحفہ کے بھیجا جاتا تھا، سلاطین کشمیر میں سلطان زین العابدین جو ۸۲۶ھ میں تخت نشین ہوا، گل سرسبد تھا، اس کے عہد میں کشمیر اوج کمال کو پہنچ گیا، ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے بادشاہ اس کے ساتھ تبادلہ ہدایا کرنا سیاسی لحاظ سے اپنا فرض سمجھتے تھے، اور اس کی دوستی کے خواہاں رہتے تھے چنانچہ سلطان محمود بیگڑہ (گجرات) اور سلطان ابوسعید (خراسان) نے سلطان زین العابدین کو تحفے اور ہدیے بھیجے، سلطان نے بھی اس کے جواب میں کشمیر کے نوادر ارسال کئے،

ان تحفوں میں سب سے زیادہ نمایاں کاغذ کا تحفہ تھا، کاغذ خراسان میں خود بنتا تھا، اس لئے خراسان والوں کے لئے یہ کوئی نادر چیز نہیں ہوسکتی تھی، اسلئے سلطان ابوسعید والی خراسان کے پاس اس کو بطور تحفہ بھیجنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کشمیری کاغذ خراسانی کاغذ سے زیادہ بہتر ہوتا تھا، اور اس کا شمار نوادرات میں ہوتا تھا،

---

[1] واقعات کشمیر قلمی کتب خانہ حبیب گنج علی گڈھ

تاریخ فرشتہ میں ہے،

خاقان ابوسعید شاہ از خراسان اسپان	خاقان ابوسعید نے خراسان سے عمدہ عربی
تازی با دو با د اشتران با ہوار و اعلیٰ و	گھوڑے اور اعلیٰ نسل کے قوی اونٹ
شتران قوی ہیکل با دیہ پیما برائے او	سلطان زین العابدین کو بطور تحفے
ہدیہ فرستاد،	کے بھیجے،
شاہ ازیں معنی بسیار خوش حال شدہ	سلطان کو یہ بات بہت پسند ہوئی، اس نے
در برابر آں خروارہائے زعفران، وقرطاں	بھی زعفران کے گٹھے، کاغذ، مشک، عطر
و مشک و عطر و گلاب، و سرکہ و شالہائے	گلاب، سرکہ، خوشنما شالیں، شیشہ کے پیالے
خوب و کاسہ ہائے بلوریں، و دیگر غرائب	اور دوسری نادر چیزیں کشمیری صنعت
کشمیر بہ ملازمت خاقان سعید روانہ گردانید[1]	کی خاقان کے پاس روانہ کیں،

کشمیر سرد ملک ہے اس لئے قدرتی طور پر یہاں کی ہر چیز میں انجماد کا مادہ موجود رہتا ہے، اور اس انجماد کی وجہ سے کوٹائی کا کام خوب ہو سکتا ہے، غالباً اسی سبب سے یہاں کا کاغذ عمدگی میں مشہور تھا، اس کی بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ پائدار اور بے حد مضبوط ہوتا تھا،

گجرات نویں صدی کے شروع میں گجرات کا پایہ تخت "احمد آباد" آباد کیا گیا، اور پچاس برس میں اس قدر ترقی کر گیا کہ ہندوستان میں کوئی شہر اس کا مقابل نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان محمود بیگڑہ کو خصوصیت سے اس کی ترقی کا بڑا خیال تھا، اس کے عہد میں ہر قسم کے اہل کمال یہاں جمع ہو گئے تھے، تاریخ کے تتبع سے جہاں تک پتہ چلتا ہے اسی وقت سے یہاں کاغذ کے کارخانے قائم ہوئے اور رفتہ رفتہ اس قدر اس کو ترقی ہوئی کہ خاص احمد آباد کے علاوہ پٹن اور کھنبایت میں بھی اس کے

---

[1] فرشتہ جلد دوم صفحہ ۴۴۳، نول کشور،

بڑے بڑے کارخانے قائم ہوگئے، پٹن (نہروالہ) کے کاغذ کا نام ہی "پٹنی" ہوگیا تھا، جوناگڈھ کی پبلک لائبریری میں تاریخ بنگالہ کی جو قلمی کتاب موجود ہے، وہ اسی پٹنی کاغذ پر لکھی گئی ہے، جیسا کہ اس کی آخری تحریر سے ظاہر ہوتا ہے:

گھنبائت میں بھی اس کے متعدد کارخانے تھے، اور ابھی تک وہ محلہ موجود ہے جہاں کاغذ تیار ہوتا تھا، احمد آباد کاغذ سازی کا مرکز تھا، وہاں اس کثرت سے مال تیار ہوتا تھا کہ ہندوستان کے علاوہ دوسرے دور دراز ملکوں میں جاتا تھا، یہ کاغذ سفیدی اور چکنے پن میں بے مثل ہوتا تھا، اور ہندوستان کے کسی صوبہ میں ایسا کاغذ نہ تیار ہوتا تھا، موٹے باریک مختلف سائز کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، رنگین کاغذ بھی مختلف اقسام کے بنتے تھے، بادامی رنگ کے کاغذ کا استعمال زیادہ تر تجارتی روزنامچوں اور آمد و خرچ کے حساب میں کیا جاتا تھا، گو یورپ کی ارزاں تجارت نے اس صنعت کو فنا کر دیا، مگر گجراتی بنیوں اور تاجروں کی بدولت بادامی کاغذ کی صنعت آج بھی زندہ ہے، اور اس کے متعدد کارخانے احمد آباد میں موجود ہیں، ان کارخانہ والوں کو "کاغذی" کہتے ہیں، اس لفظ نے اتنی شہرت حاصل کی کہ متعدد خاندانوں کے نام ہی کاغذی ہوگئے، اور اب وہ اسی ٹائٹل (خاندانی نام) سے شناخت کئے جاتے ہیں، ان کا ایک خاص محلہ احمد آباد میں آباد تھا، جو کاغذی ہی کے نام سے مشہور تھا، زرافشاں کاغذ بھی احمد آباد میں بنایا جاتا تھا، اس کے نمونے اب بھی ملتے ہیں، احمد آباد کی پیر محمد شاہ لائبریری میں بعض چھوٹی تقطیع کی کتابیں اسی کاغذ پر لکھی ہوئی موجود ہیں، اس وقت تک قدیم زرافشاں کاغذ کے جس قدر نمونے میری نظر سے گذرے افسوس ہے کہ ان میں کوئی خاص خوبی مجھے نظر نہ آئی، یا اس فن کا ماہر نہ ہونے کے سبب خوبی معلوم نہ کر سکا،

احمد آباد کے کاغذ کی خاص خوبی اس کی سپیدی اور چکناپن ہے، مرآۃ احمدی میں ہے:-

کارخانۂ قرطاس، ہرچند کہ کاغذ
دولت آبادی و کشمیری خوش تراش
نیکو دارد، اما بہ سفیدی و بیاض
ساخت احمد آباد نمی رسد، و چندیں نوع
ازاں بہ عمل می آرند[1]

کاغذ سازی کے کارخانے اگرچہ دولت آبادی
اور کشمیری کا کاغذ بہت ہی عمدہ ہوتا ہے،
لیکن سفیدی اور چمک میں احمد آبادی
کاغذ کا مقابلہ نہیں کرسکتا، اور یہ مختلف
قسم کے تیار کئے جاتے ہیں،

لیکن بڑا عیب اس کاغذ میں یہ ہوتا ہے کہ بننے کی حالت میں اس میں غیر محسوس طور سے چھوٹے چھوٹے سوراخ ہوتے ہیں، اس کا سبب احمد آباد کی جائے وقوع ہے، جو ریگستان میں آباد ہے، مصنف مرآۃ احمدی لکھتا ہے،

از آنجا کہ ایں دیار ریگ بوم شدہ و ہنگام
ساختن ذرات ریگی کہ بہ خمیرش درمی آید،
وقت لمعہ کشی بیروں می رود، و سوراخہا
نامحسوس بہم می رسد، معیوب است[2]،

چونکہ یہ ملک ریگستان میں آباد ہے،
اس لئے کاغذ بناتے وقت ریت کے ذرے
اس کے خمیر میں گھس جاتے ہیں، اور پھر چکنا
کرنے کے وقت خشک ہوکر باہر نکل آتے
اور غیر محسوس سوراخ ہوجاتے ہیں جو معیوب ہے

اس عیب کے باوجود اس کی سفیدی، خوشنمائی اور چکنے پن کی وجہ سے اس کی مانگ بہت بڑھی ہوئی تھی اور عرب و روم تک اس کا دساور تھا، اور اس سے تاجر معقول فائدہ اٹھاتے تھے، مرآۃ احمدی میں ہے کہ

وہر سالہ بنا بر سفیدی و نقش مبلغہا در اطراف
بلاد ہند و عرب و روم وغیرہ چوں کاغذ
زری برند[3]،

اور کاغذ کی سفیدی کے سبب ہر سال
ہزاروں روپئے کے کاغذ ہند و عرب اور
روم میں نوٹ کی طرح تاجر برآمد کرتے ہیں

---

[1] مرآۃ احمدی ص۱۸۱ بمبئی [2] ایضاً [3] ایضاً

دولت آباد | عہد مغلیہ میں عمدہ کاغذ کا ایک اور نیا مرکز دولت آباد پیدا ہوا[1]، یہاں کا کاغذ بھی پائداری میں کشمیر کی طرح مشہور تھا، اور غالباً تمام جنوبی ہند میں اسی جگہ سے تاجر کاغذ لے جاتے تھے، اس کا مفصل ذکر آگے آتا ہے،

بہار | صوبہ بہار میں بھی اس کا کارخانہ موجود تھا، پایۂ تخت عظیم آباد اس کی منڈی تھی، اور اسی منڈی سے یہ مال صوبہ کے دوسرے حصوں میں جاتا تھا،

سبحان رائے صوبہ بہار کے متعلق بعض تفصیلات کے ضمن میں لکھتا ہے :-

کاغذ خوب می شود، پٹنہ میں کاغذ اچھا ہوتا ہے[2]،

میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ یہ کاغذ خاص عظیم آباد میں تیار نہیں ہوتا تھا، بلکہ اس سے تھوڑے فاصلہ پر قصبہ بہار میں بنایا جاتا، چنانچہ احمد آباد کی طرح وہاں بھی کاغذی محلہ آج تک موجود ہے، اور اس محلہ کے اصلی باشندوں کو اس وقت بھی کاغذی کہتے ہیں، یہاں سے کاغذ تیار ہوکر پٹنہ جاتا تھا اور عظیم آباد کاغذی منڈی ہونے کے سبب سے اس کی نسبت پٹنہ کی طرف ہوگئی،

اس قسم کی مثالیں ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں بکثرت موجود ہیں، لاہوری نمک کی نسبت لاہور کی طرف ہے، حالانکہ دراصل وہ کوہ سلیمان سے نکلتا ہے، لاہور منڈی ہونے کی وجہ سے اس کی نسبت لاہور کی طرف کردی گئی،

پٹنہ | عظیم آباد (بہار) کا کاغذ گو سبحان رائے کی تحریر کے بموجب اچھا ہوتا تھا، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی خاص خوبی نہیں ہوتی تھی، یہی سبب ہے کہ اس کے متعلق کسی خاص وصف کا ذکر کہیں نہیں ملتا،

گیا | پٹنہ کی طرح ضلع گیا میں بھی کاغذ تیار ہوتا تھا، "اروں" میں جو جہان آباد سے مغرب جانب

---

[1] مملکت بیجاپور ص ۲۹۲ حصہ سوم [2] خلاصۃ التواریخ بیان صوبہ بہار در مقدمہ قلمی دارالمصنفین،

تقریباً بیس میل پر واقع ہے۔ کاغذ بنانے کے بے شمار کارخانے تھے،

ایسٹ انڈیا کمپنی نے صوبہ بہار پر قبضہ کرنے کے بعد کاغذ کا ٹھیکہ انھیں لوگوں کو دیا تھا، ان کی نسل آج بھی موجود ہے[1]، غلام حسین خاں طباطبائی لکھتے ہیں کہ "وکاغذ در موضع ارول و بہار خوب بہم می رسد اکنوں ہم می سازند، واگر کارفرمائی بہم رسد وزرے خرچ کنند، شاید کہ بہتر از آں می ساختہ آید"[2]

بنگال | زمانہ گذشتہ میں بنگال بھی اس صنعت کا اہم ترین مرکز تھا اور وہاں کاغذ سازوں کی پوری جماعت آباد تھی، جو آج بھی کاغذیوں کے نام سے مشہور ہے، اور اب انھوں نے اپنے موروثی پیشہ کو ترک کرکے کسب معیشت کے دوسرے ذرائع اختیار کرلئے ہیں، لیکن اب بھی کچھ لوگ اچھی قسم کا دستی کاغذ تیار کرتے رہتے ہیں، اگرچہ اس کی مالیت سال میں چند سو روپیے سے زیادہ نہیں ہوتی،

مرشد آباد | بنگال میں ہوگلی اور مرشد آباد کے اضلاع میں کاغذیوں کی تعداد زیادہ رہی ہے، ہوگلی کے کاغذیوں کے برخلاف مرشد آباد کے کاغذی کاغذ بنانے کے لئے زیادہ تر ردی کاغذ استعمال کرتے تھے، اور اس کے لئے دفتری کی دوکانوں کی کاغذ کی کترن بہترین مصالحہ ثابت ہوتی ہے، کبھی کبھی جوٹ اور ٹاٹ وغیرہ کے بوسیدہ ٹکڑے بھی استعمال ہوتے ہیں،

کاغذسازی کی ترکیب | بنگال میں اس صنعت کو لوگ اب بھی بطور پیشہ کے اختیار کرتے ہیں، کاشتکاری سے فراغت کے زمانہ میں، ان کا جو وقت بچتا ہے ان کو کاغذسازی میں صرف کرتے ہیں، احمد آباد کی طرح ان کا تیار کردہ کاغذ زیادہ تر تاجر بھی کھاتوں کے مصرف میں لاتے ہیں، اس طرح ایک کاغذی خاندان سو ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار پیدا کرلیتا ہے، مرشد آبادی کاغذی، کاغذ اس طرح تیار کرتے ہیں کہ کاغذ کی تقریباً دس سیر کترن ایک حوض میں ڈال کر سڑاتے ہیں، جس کو "ڈابہ" کہتے ہیں، اور اس کو گلانے کے لئے اس میں چونے کی تھوڑی مقدار ملا دیتے ہیں، چند دنوں کے بعد نچوڑ کر اس کا پانی نکال دیتے ہیں اور ڈھیکی سے خوب کوٹ کر ایک مسطح اور کھردرے طباق پر

---

[1] اس واقفیت کیلئے بھی مولوی ریاست علی صاحب ندوی ساکن گیا رقیم دارالمصنفین کا شکرگذار ہوں [2] سیر المتاخرین، جلد اول ۱۹ فصل کشور،

پھیلا دیتے ہیں جس کو "مجلس" کہتے ہیں، اور پھر اس کو دبا کر اس کا پانی نکال لیتے ہیں۔ اس کے بعد سوجی ملا کر چونے کے سلوشن میں دو تین دن رکھتے ہیں، پھر کینوس کی چادر پر ڈال کر صاف پانی سے خوب دھوتے ہیں، گودے کو پانی سے بھری ہوئی ناند میں ڈال کر ہاتھوں سے ملتے ہیں، اور ایک بہت باریک کھپاچوں کی چھلنی جو لکڑی کے فریم میں ہوتی ہے ناند میں ڈال دیتے ہیں، گودے کے ذرے اس کے چھوٹے چھوٹے سوراخوں میں جمع ہو کر [illegible] کی ایک پتلی سطح چھلنی پر جم جاتی ہے، پھر چھلنی کو ناند سے نکال کر فریم سے جدا کرتے ہیں، اور اسے کاغذ کے ایک تختہ پر رکھ کر آہستہ آہستہ دباتے ہیں، اس کے بعد چھلنی کو احتیاط سے اٹھا لیتے ہیں اور کاغذ کا نیا بنا ہوا تختہ جم جاتا ہے، اب اس تختہ کو احتیاط سے اٹھا کر دھوپ میں چٹائی پر خشک کرتے ہیں، خشک ہو جانے پر اس کے کنارے تراشتے ہیں، اور نشاستہ کا سلوشن یعنی مانڈی لگا کر دوبارہ اچھی طرح خشک ہونے کے لئے رکھ دیتے ہیں۔ خشک ہو جانے پر کاغذ کو لکڑی کے ایک تختہ پر پھیلا کر پتھر کی گول بٹیوں سے خوب رگڑ کر جلا دیتے ہیں جس سے کاغذ چکنا ہو کر بازار میں فروخت کے لائق ہو جاتا ہے[1]۔

جون پور | صوبہ اودھ میں جون پور سے متصل ظفرآباد ایک مشہور قصبہ ہے جو کسی زمانہ میں بجائے جون پور کے حاکم نشین جگہ تھی، اس کو لوگ کاغذی شہر کہتے تھے، یہاں بانس کا کاغذ بہت عمدہ پائدار اور چکنا ہوتا تھا۔ عموماً یہاں کا کاغذ دو قسم کا بنتا تھا، ایک اہار دیا ہوا بہت چکنا، دوسرے بغیر اہار کے (غیر صیقل شدہ) کتابوں کی نقل اور تصنیف عموماً قسم اوّل کے کاغذ پر ہوتی، یہ بادامی سفیدی مائل ہوتا تھا، تاجروں کا بہی کھاتہ آج سے پچاس برس قبل تک اسی کاغذ پر ہوتا تھا[2]، بغیر اہار والا کاغذ ذرا دبیز ہوتا، اس کو نبارس کے ریشم فروش تھانوں کی حفاظت کے لئے بکثرت استعمال کرتے تھے، اس وقت بھی ظفرآباد میں ایک محلہ "کاغذی محلہ" کے نام سے مشہور ہے، جو پور

---

[1] ملخص از رسالہ ریاست دہلی و نومبر ۱۹۳۳ء [2] اس عینی شہادت کیلئے مولانا ابوبکر شیث صاحب جونپوری مرحوم سابق ناظم دینیات علی گڈھ یونیورسٹی کا ممنون ہوں،

کے لوگ ابھی تک اس شہر کو "کاغذی شہر" کہتے ہیں، یہاں سے کاغذ کی برآمد بہت ہوتی تھی، اور اسی لئے اس تجارت میں بہت زیادہ نفع سمجھ کر بہ کثرت لوگ مشغول ہو گئے تھے،

پنجاب | اس وقت میں پنجاب بھی کسی صوبہ سے پیچھے نہ رہا، سیالکوٹ میں کاغذ سازی کے متعدد کارخانے تھے، اور اس میں مختلف قسم کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، جن کے علیحدہ علیحدہ نام تھے،

یہ کاغذ سفید اور مضبوط ہوتا تھا، اور غالباً پنجاب کے پورے صوبہ میں یہی کاغذ استعمال کیا جاتا تھا کیونکہ سیالکوٹ کے علاوہ پنجاب میں اور کسی دوسرے کارخانہ کا وجود کسی تاریخ میں نظر نہیں آتا، کاغذ کے ناموں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کارخانہ جہانگیر کے عہد یا اس سے قبل ہی قائم ہو چکا تھا، سجان رائے سیالکوٹ کے حالات میں تحریر کرتا ہے:

و دریں شہر کاغذ نیکو می شود، خصوص کاغذ	اور یہاں کا کاغذ اچھا ہوتا ہے، خاص کر
مان سنگھی و نیم حریری، و خاصۂ جہانگیری،	مان سنگھی، نیم حریری، اور خاصۂ جہانگیری
بس نیک ترتماش و سفید و صاف و	بہت ہی عمدہ، سفید، صاف اور مضبوط
دیرپای سازند[1]	بناتے ہیں،

امرائے اکبری میں راجہ مان سنگھ ایک ممتاز شخص تھا، غالباً اسی کے نام سے یہ کاغذ منسوب کیا گیا تھا، اسی طرح خاصۂ جہانگیری، جہانگیر بادشاہ کے نام سے روشناس عالم ہوا،

افسوس ہے کہ اس مورخ نے ان مختلف قسم کے کاغذوں کے علیحدہ علیحدہ اوصاف نہیں لکھے، لیکن جہانگیر کی رنگینی اور جدت پسندی کو دیکھتے ہوئے یہ خیال گذرتا ہے کہ خاصۂ جہانگیری، خاص قسم کا کوئی اعلیٰ درجہ کا کاغذ ہوگا،

جیسا کہ اوپر تحریر کیا گیا ہے، ہندوستان میں بجائے کاغذ کے بھوج پتر اور تاڑ کے پتے

---

[1] خلاصۃ التواریخ علمی دارالمصنفین در مقدمہ،

استعمال میں لائے جاتے تھے، وہاں بعض جگہ سپید ریشمی کپڑے بھی مستعمل تھے، اس وقت کاغذ کا کوئی کارخانہ نہ تھا، اب جبکہ متعدد کارخانے کاغذ سازی کے قائم ہوگئے، تو قدرتی طور پر ہندوستانیوں کا ذہن اس ریشم کی طرف منتقل ہوا ہوگا، اور میرے خیال میں اسی کا نتیجہ "نیم حریری" کاغذ ہے، نیم (نصف) کے لفظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سوتی اور ریشمی ملا ہوا کپڑا بنا جاتا ہے، اسی طرح ریشم اور روئی کی ملاوٹ سے یہ کاغذ تیار کیا جاتا تھا۔ یہ کاغذ ریشم کے سبب سے نرم، چکنا اور مضبوط ہوتا ہوگا، جیسا کہ مراکو کا چمڑے کا بنا ہوا کاغذ مشہور ہے، اور ریشم ہی کے سبب سے بہت ہی پتلا کاغذ بھی آجکل کے نوٹوں سے زیادہ پائدار اور مضبوط رہتا ہوگا، ٹیپو سلطان کے عہد میں میسور میں بھی کاغذ سازی کا کارخانہ تھا، جہاں خاص طور سے کاغذ پر سونا چڑھایا جاتا تھا۔ (تاریخ میسور ص ۳۲۰ مطبوعہ بنگلور)

کاغذ کے نمونے اور اُسکی قسمیں | قدیم ہندوستانی کارخانوں کے بنے ہوئے کاغذوں کے نمونوں کو کسی ایک جگہ تلاش کرنا اور انکا مل جانا بہت دشوار ہے، لیکن خوش قسمتی سے نواب صدر یار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمٰن خاں صاحب شروانی کے کتب خانہ حبیب گنج میں مختلف قسم کے نمونے مجھے دستیاب ہوگئے، مولانا موصوف کی ذات تعارف سے بالاتر ہے، موصوف کو قدیم صنعت کے اعلیٰ نمونوں کا شوق نہیں بلکہ عشق ہے، اسی لئے آپ کے پاس ہر قسم کے صنعتی نمونے موجود ہیں، کاغذوں کے نمونے محفوظ طریقہ سے شیشہ میں بند ہیں، اور ہر نمونہ کے سامنے اُردو اور انگریزی میں اس کے مختصر اوصاف تحریر ہیں، راقم الحروف مزید اضافہ کے ساتھ ضبط تحریر میں لاتا ہے،

احمد آبادی | اس کے بیشمار نمونے میری نظر سے گذرے، اس میں موٹے، دبیز، باریک اور بہت ہی باریک ہر قسم کے ہیں، بعض سنہرے اور زرافشاں بھی نظر سے گذرے، یہاں کے کاغذ کی خصوصیت جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، سفیدی اور چکنائی ہے، یہاں کی جیسی سفیدی تمام ہندوستان کے کسی کارخانہ

میں نہیں ہوتی تھی،

حبیب گنج کے کتب خانہ میں جو نمونہ احمد آبادی کاغذ کا نظر سے گذرا وہ ذرا دبیز اور معمولی سفیدی لئے ہوئے تھا، شاید زیادہ دنوں کا ہو جانے کے سبب سے اس کی سفیدی کم ہو گئی ہو یا قدرتی طور پر اسی رنگ و وضع کا کاغذ بنایا ہی گیا ہو،

کشمیری | اس ملک کا کاغذ بہت اعلیٰ ہوتا تھا، اس کے بھی مختلف اقسام تھے، بعض باریک، بعض دبیز، کچھ کارخانے ریشمی باریک تیار کرتے تھے، یہاں کی اصلی خصوصیت چکنائی اور مضبوطی تھی، غیر ملکوں میں بھی اس کی بڑی کھپت تھی، لوگ یہاں سے بکثرت باہر لے جاتے تھے، حبیب گنج کے کتب خانہ میں اس کاغذ پر لکھی ہوئی متعدد قلمی کتابیں موجود ہیں جس سے صحیح طور پر اس کا اندازہ ہوتا ہے،

حبیب گنج میں اس کے جو نمونے نظر سے گذرے وہ سادہ ریشمی گہرے اور ہلکے رنگین خانی ہیں، لفظ ریشمی کے متعلق میں اوپر مفصل لکھ چکا ہوں لیکن یہاں اس سے مراد باریک ہے،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آخر زمانہ میں ریشم کی طرح نرم اور باریک کو "ریشمی" کہنے لگے تھے، کیونکہ ریشمی کے جس قدر نمونے نظر سے گذرے کسی میں بھی ریشم کا جز بظاہر نظر نہیں آیا، اس لئے خیال گذرتا ہے کہ محض مشابہت کی بنا پر اس کو ریشمی کہنے لگے تھے،

جہانگیری | غالباً یہ صرف سیالکوٹ میں تیار ہوتا تھا، جیسا کہ سجان (سجن رائے) رائے نے لکھا ہے کیونکہ اور کسی صوبہ میں اس نام کا کاغذ بنایا جانا کسی تاریخ میں نظر سے نہیں گذرا، اس کا نمونہ جو حبیب گنج میں دیکھا وہ چکنا، باریک، ہمرہ شدہ، سفید خفیف نیلاپن لیے ہوئے تھا، اسی قسم کا ایک دوسرا نمونہ خاکی رنگ کا تھا جس میں خفیف سفیدی تھی،

حیدرآبادی | حیدرآباد میں بھی کاغذ تیار کیا جاتا تھا، ایک محلہ میاں مشک میں، اور دوسرا کاغذی گوڑا میں، اس کے جو نمونے میری نظر سے گذرے، مجھے ان دونوں میں کوئی فرق نظر نہ آیا، شاید

ارباب فن کے نزدیک اس میں کوئی خاص فرق ہو، دبیز اور باریک دونوں قسم کے ہیں، رنگ کے اعتبار سے ایک خاکی اور دوسرا سفیدی مائل ہے، اور دونوں غیر مہرہ شدہ ہیں،

اسی قسم کے کاغذوں کے سات نمونے دیکھے۔ جو قطب شاہی سلاطین کے عہد میں تیار کئے گئے تھے، اس میں ایک خاص بات یہ ہے کہ ہر بادشاہ کے عہد میں جو کاغذ تیار ہوا، اس کا علیحدہ علیحدہ نمونہ دکھایا ہے لیکن ان میں باہم ایک ماہر فن ہی امتیاز کر سکتا ہے۔ ان میں سے بعض بھورے رنگ کے مہرہ شدہ ہیں، اور کچھ احمد آبادی کاغذ کے مثل ہیں،

فیض آبادی | کسی کتاب میں فیض آباد کے متعلق نظر سے نہیں گذرا کہ وہاں کاغذ کا کارخانہ تھا لیکن حبیب گنج کے کتب خانہ میں جو نمونہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں بھی یہ کام ہوتا تھا،

نمونہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر مہرہ کئے ہوئے اوسط درجہ کا زردی مائل کاغذ بنتا تھا، اور بعض مہرہ شدہ گراپن لئے ہوئے تیار کیا جاتا تھا،

کانپوری | یہ معمولی کاغذ بانس سے تیار کیا جاتا تھا، اپنے ماقبل سے بھورے پن میں کم ہوتا تھا بلکہ اسکو خاکی رنگ لئے ہوئے کہا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا،

دولت آبادی | دولت آباد میں کاغذ کے بے شمار کارخانے تھے، اور اس کا پتہ اس طرح چلتا ہے کہ یہاں کے کاغذوں کے اقسام بہت ہیں، جو زیادہ تر مخصوص ناموں سے شہرت پذیر ہیں مثلاً کتابو اور عوام میں صرف اُن ہی کی یاد باقی رہ گئی جو کسی خاص وجہ سے بہت زیادہ شہرت رکھتے تھے یہاں کے کاغذ میں خاص وصف تو چکنائی اور پائداری ہے لیکن تنوع کے لحاظ سے بھی یہ مختلف قسم کے تھے،

بہادر خانی | اس نام کا کاغذ خاص دولت آباد میں تیار کیا جاتا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اس وقت سے تیار ہونا شروع ہوا جبکہ "بہادر خاں" گجراتی نے دولت آباد پر قبضہ کیا (۹۳۶ھ)

اور بعض کارخانہ والوں نے اس کے نام سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس قسم کا کاغذ تیار کیا، بہت ممکن ہے کہ خود بہادر شاہ نے ہی اس کا حکم دیا ہو، کیونکہ اس کو اس قسم کا خاص شوق تھا، چنانچہ اس نے ایک توپ تیار کرائی جس کا نام بہادر شاہی رکھا، ایک خاص قسم کے کپڑے کا نام بھی بہادر شاہی ہے لیکن یہ صرف میرا قیاس ہے، ورنہ ممکن ہے کہ "بہادر خاں" اس کارخانہ کے مالک کا نام ہو، اور اس نے اپنے نام سے اس کاغذ کی شہرت دی ہو، یہ کاغذ معمولی اوسط درجہ کا ذرا دبیز ہے، اور مغبوطی میں کسی دوسرے سے کم نہیں،

صاحب خانی | دولت آباد ہی میں اس کا کارخانہ تھا، اور غالباً صاحب خاں اس کے موجد تھے، اسی لئے اس کو صاحب خانی کہا گیا، اوسط درجہ کا دبیز کاغذ ہے،

مرادشاہی | اس کا بھی یہی حال ہے، دبیز قسم کا اچھا کاغذ ہے، دولت آباد ہی میں اس کا کارخانہ تھا، غالباً مراد شاہ بن اکبر بادشاہ کے نام پر جبکہ وہ دکن میں مقیم تھا، یہ کاغذ تیار کیا گیا، یا ممکن ہے کہ خود مالک کارخانہ کا نام "مرادشاہ" ہو اور اپنے نام سے اس نے کارخانہ کو رونق دی ہو، جیسا کہ آج کل بھی ہوتا ہے،

شربتی | دولت آباد میں ایک اور قسم کا کاغذ بنتا تھا، اس کا نام "شربتی" کاغذ ہے، یہ بھی دبیز اور اچھے قسم کا کاغذ ہے، جو نمونہ میں نے دیکھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اپنے ماقبل سے کسی اور خصوصیت میں تو ممتاز نہیں ہے، بجز اس کے کہ اس کا رنگ شربتی ہے،

قاسم بیگی | دولت آباد میں ایک صاحب قاسم بیگ تھے، جنھوں نے اپنے کارخانہ میں ایک خاص قسم کا کاغذ بنوانا شروع کیا، یہ دبیز اور سرخ رنگ کا ہوتا، لوگوں نے غالباً اس کا نام ہی قاسم بیگی رکھ دیا، یہ کاغذ مختلف قسم کا ہوتا تھا، بعض معمولی دبیز اور بعض باریک اور بعض موٹے مگر رنگ غالباً سب کا سرخ ہی ہوتا تھا، جو نمونہ میری نظر سے گذرا، اس میں ہلکی سرخی تھی، سرخی

کا ہلکا پن یا تو اس کا اصلی رنگ ہے، اور یا امتداد زمانہ سے ہلکا پڑ گیا ہو،

ان کے علاوہ قاسم بیگی کاغذ کے تین اور نمونے بھی علٰحدہ علٰحدہ نظر سے گذرے، جن میں بظاہر مجھے کوئی فرق نظر نہ آیا، بہت ممکن ہے کہ ماہران فن ان سب میں فرق محسوس کرتے ہوں،

بالاپوری | یہ کاغذ چار پانچ قسم کا تیار ہوتا تھا، بھورے رنگ کا سفید رنگ کا جو معمولی ہوتا، اس سے زیادہ سفید رنگ کا اور ایک خاص قسم کا تیار ہوتا، جو بہت ہی سفید اور صاف ہوتا لیکن احمد آباد کے کاغذ کی طرح اس میں چکنا پن نہ ہوتا تھا،

معلوم نہیں کہ بالاپور دولت آباد کے کسی محلہ کا نام تھا یا کسی دوسری جگہ کا نام تھا، غالب یہی ہے کہ دولت آباد کے متصل ہی کوئی جگہ ہوگی، جہاں اس قسم کے کاغذ تیار ہوتے ہونگے،

روبکاری | اس نام کا بھی کارخانہ غالباً دولت آباد ہی میں تھا، یہاں بھی اسی قسم کا کاغذ چار پانچ طرح کا تیار ہوتا تھا، غالباً دفاتر میں اس کی زیادہ کھپت تھی، اسی لئے اس کا نام "روبکاری" رکھا گیا،

غیر ملکی | اکثر کتب خانوں میں دو تین قسم کے اور کاغذ نظر سے گذرے گو وہ ہندوستانی کارخانوں کے نہیں ہیں، لیکن صرف اس لئے میں ان کو تحریر کر دیتا ہوں تاکہ ان کی شناخت ہو جائے، اور ملکی اور غیر ملکی کاغذ میں ناظرین فرق معلوم کر سکیں،

سمرقندی | یہ کاغذ ملگجا رنگ کا کافی دبیز ہوتا ہے، اس قدر دبیز کہ ہاتھ میں لینے کے ساتھ ہی اس کی دبازت محسوس ہوتی ہے، ان میں سے زیادہ غیر مہرہ شدہ ہیں، اسی لئے اس میں خفیف سا کھردرا پن رہ جاتا ہے، ہندوستان میں کاغذ سازی کے کارخانے قائم ہونے سے پہلے غالباً یہی کاغذ زیادہ تر یہاں آتا تھا، اسی لئے اس کاغذ کے جس قدر نمونے نظر سے گذرے ان میں سے اکثر قدیم کتابوں کے ہیں، یہاں کے کاغذ کی دوسری قسم دبیز، چکنا، سفید بادامی رنگ لئے ہوئے ہو

اصفانی | یہ کاغذ مختلف قسم کے ہوتے تھے، بعض دبیز اور بعض باریک، اس کا اصلی رنگ حنائی ہے، زیادہ تر اسی رنگ کا تیار ہوتا تھا، لیکن اور مختلف رنگوں کے نمونے بھی نظر سے گذرے، ایران کے پایۂ تخت اصفہان میں اس کے کارخانے غالباً دسویں اور گیارہویں ہجری میں تھے جبکہ صفوی خاندان برسرحکومت تھا، اور ایران کی صنعت و حرفت عروج پر تھی،

خان بالغ | اس لفظ کی تشریح یہ ہے کہ قبلائی خاں نے جو چنگیز کا پوتا تھا، جب چین مکمل طور پر فتح کر لیا تو یہاں ایک نیا شہر بسا کر پایۂ تخت قرار دیا، اور اس کا نام خان بالغ رکھا، اسی کو آج پیکن کہتے ہیں[1]، اسی کے نام سے یہ کاغذ مشہور ہو گیا، جس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا کاغذ خالص چینی تھا، یہ کاغذ دو قسم کا ہوتا تھا، ایک دبیز جس کا رنگ زیادہ تر حنائی ہوتا، اس کی بازت اس قدر زیادہ ہوتی کہ ہاتھ میں لینے سے بالکل مشقِ حروف کی وصلی معلوم ہوتی، اسی لئے اس قسم کے کاغذ کی کتاب ذرا وزنی ہوتی ہے،

اس کاغذ کی دوسری قسم حریری یعنی باریک ہے، یہ نرم اور مہرہ شدہ ہوتا، اس لئے اس میں ذرا چکنا پن رہتا، باریک ہونے کے باعث وزن میں بھی ہلکا ہوتا،

---

[1] صحیفۂ چین ص۱۹۲ دہلی،

ارض القرآن حصہ اوّل

کا

جدید اڈیشن چھپ کر تیار ہے

عرب کا قدیم جغرافیہ، عاد، ثمود، سبا، اصحاب الایکہ، اصحاب الحجر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثارِ قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے ضخامت ۳۲۴ صفحہ قیمت :- عہ

"مینیجر"

اسلامی معاشیات

کے

چند فقہی اور قانونی ابواب

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی استاذ جامعہ عثمانیہ

(۴)

قمار اور اس کی مختلف صورتوں کی حرمت

اکل مال بالباطل ہی کی ایک شکل وہ ہے جس مین لاکھون اور کروڑون کی دولت لوگون کو اس طرح مل جاتی ہے، کہ ملک کے کسی باشندے کو اس کے معاوضہ مین کچھ نہین ملتا، میری مراد قمار اور اس کی مختلف شکلون سے ہے، جس کا رواج اس وقت تک دنیا کے ان علاقون مین بھی موجود ہی، جو کسی معاشی قوت کو بیکار چھوڑنا کسی طرح گوارا نہین کرتے، آخر جوے مین جو رقم جیتنے والے کو ملتی ہے اس کے معاوضہ مین ہارنے والون کو نہ سہی کسی اور کو وہ کیا دیتا ہے، صرف یہی نہین کہ یہ اکل مال بالباطل ہے، بلکہ گو بظاہر ہارنے والا اپنی مانی ہوئی شرط کی بنا پر ہارتا ہے، اور اس لئے سمجھا جاتا ہے، کہ رضامندی سے اوس نے اپنا مال جیتنے والون کو دیا لیکن واقعہ یہ ہی کہ جوے مین جتنے غصہ اور غیظ و غضب مین بھرے ہوئے دل سے مال دیا جاتا ہی، شاید اتنا غصہ اتنا غیظ تو چورون اور ڈاکوؤن پر بھی ان لوگون کو نہین ہوتا جن کا مال چوری جاتا ہے، شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ مین جو جوا (قمار) کے متعلق جو یہ ارقام فرمایا ہی،

لانہ اختطاف لاموال الناس کیونکہ (جوے مین) لوگون کے اموال کو

عنهم معتمد علی اتباع جهل وحرص منیة باطلة ورکوب غرر تبعثه علی هذه الشرط و لیس له دخل فی التمدن و التعاون فان سکت المغبون سکت علی غیظ وخیبة وان خاصم خاصم فیما التزمه بنفسه اقتحم بقصده والغابن یستلذ ویدعو قلیله الی کثیرة و لایدع حرصه ان یقلع عنه وعما قلیل یکون التوبة علیه،

اس طرح اچکتا ہے کہ اس مین بالکلیہ جہالت، حرص اور جھوٹی آرزوؤن کے پاتھون آدمی گرفتار ہوتا ہے، اور دھوکہ پر سوار ہوکر اس میدان پر کودتا ہے، اور حرص غلط آرزو وغیرہ اس کو ان شرائط کے مان لینے پر آمادہ کرتی ہے جنھین نہ شہری زندگی کی تعمیر، اور نہ باہمی امداد مین دخل ہے، ہارنے والا اگر ہارنے کے بعد خاموش رہتا ہے، تو اوس کی یہ خاموشی غصہ اور ایسی ناکامی و نامرادی کی چنگاریون پر قائم ہوتی ہے جن مین وہ اپنے قصد اور اس کا فائدہ سے گھسا تھا، یون ہی جیتنے والا اپنی جیت سے لذت گیر ہوتا ہے، اور اس کاروبار کی چھوٹی مقدار بڑی مقدار کو دعوت دیتی ہے، اور اس کی حرص اجازت نہین دیتی کہ اس فعل سے باز آئے، بالآخر کچھ ہی دن کے بعد

اس کا دان نوعی ادمی کے سر پر سوار ہوجاتا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہین اگر کسی ملک کے باشندون مین لین دین کی اس بدعادت کا رواج ہوجاتا ہے تو بالآخر اوس کا نتیجہ :-

افساد للاموال ومناقشات طویلة واهمال للارتفاقات

ملک کی دولتِ عامہ کے نظام مین بگاڑ پیدا ہوتا ہے، اور باہمی طویل جھگڑون کے سلسلے

المطلوبۃ واعراض عن التعاون کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور حصول معاش کے
السبنی علیہ التمدن، جو صحیح اور مطلوب ذرائع ہیں، ان کے دروازے
بند ہونے لگتے ہیں، لوگ اس باہمی امداد و
اعانت سے لاپروائی برتنے لگتے ہیں جس پر

فرماتے ہیں،

السعائنۃ یغنیک عن الخبر دوسروں کی خبر سے خود معائنہ اور مشاہدہ
ھل رأیت من اھل القمار اس باب میں تمہیں بے نیاز کر سکتا ہے، آخر
الا ماذکرنا ہ جواریوں میں تم نے ان امور کے سوا جن کا
(حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۰۶) میں نے ذکر کیا، کبھی بھی کسی اور چیز کا مشاہدہ

بہر حال ملک کی معاشی قوتوں کا ایک بڑا حصہ قمار کے ذریعہ سے ضائع ہو جاتا ہے، اس لئے اسلام نے صرف قمار کی حقیقی شکلوں ہی کو نہیں، بلکہ جن معاملات میں تھوڑا بہت بھی قماری رنگ پایا جاتا تھا، ان کو ممنوع قرار دیا، عرب میں خرید و فروخت کی بعض صورتیں ایسی تھیں جنھیں موجودہ زمانہ کا سٹہ کہہ سکتے ہیں، اور متمدن ممالک میں اب تک ان کا رواج ہے، اسلام نے ان کو غیر قانونی قرار دیا، مثلاً منابذہ (کپڑے کو پھینک دیا جاتا، جس پر وہ پڑ جاتا، وہ اس کا جبری خریدار بن جاتا تھا) ملامسہ (جس کپڑے پر مثلاً ہاتھ پڑ گیا، جبراً خریداری اس کی ضروری تھی) ازیں قبیل اور صورتیں بھی تھیں جو اسلامی معاشیات کے باب سے خارج کر دی گئیں، مقصود یہی ہے کہ ہر شخص ملک اور ملک کے باشندوں کی کچھ خدمت کر کے کھائے اور کمائے، تاکہ ملک کی دولت عامہ کی پیدائش میں ہر شخص اپنی اپنی استطاعت کی حد تک حصہ دار ہو اور یہی وجہ ہے کہ ایسی چیزیں جن کا استعمال مختلف طبی، اخلاقی، اجتماعی اغراض سے اسلام نے اپنے ماننے والوں پر حرام کر دی ہیں، ان کی تجارت بھی اس نے ممنوع قرار دی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ان اللہ اذا حرم شیئاً حرم ثمنہ، — حق تعالیٰ نے جب کسی چیز کے استعمال کو حرام قرار دیا، تو اس کے دام کو بھی حرام

کیونکہ ایسی چیزوں کے بیچنے والے جب اس سے نفع ہی نہیں اٹھا سکتے، تو ان کا جو مال ان چیزوں کے معاوضہ میں لیا گیا، وہ بالباطل ہی لیا گیا۔ اس ذیل میں فقہائے اسلام نے بعض چیزوں کی تجارت ممنوع قرار دی ہے، تاہم انھوں نے کوشش کی ہے، کہ ہر وہ چیز جس میں نفع کا پہلو کسی راہ سے بھی پیدا ہو سکتا ہے، ان کے استثنا کی بھی راہ نکالی جائے، مثلاً میتہ (مردار) حرام ہے، لیکن باوجود اس کے مردہ جانوروں کی کھال دباغت کے بعد بلکہ ان کی ہڈیاں، ان کے گھر سینگ، پٹھوں وغیرہ کی تجارت جائز ہے، خلاصہ یہ ہے کہ جمادات و نباتات، حیوانات، بلکہ ہر وہ چیز جس میں انتفاع کی کوئی صورت نکل سکتی ہو، فقہا نے کوشش کی ہے، کہ مسلمانوں کی معاشی سہولتوں کے لئے ان کی تجارت کی اجازت دیجائے، اور یہی وجہ ہے کہ بجز چند چیزوں کے جن کی حرمت قطعی ہے، یا جو نجس العین ہیں یا صراحۃً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بیع کی ممانعت فرمادی ہے، عموماً عام چیزوں کی خرید و فروخت جائز ہے، اور تقریباً تجارت لین دین کے وہ تمام طریقے جو دنیا میں مروج ہیں، اگر اکل باطل اور لا یظلمون و لا تظلمون کی زد میں نہ آتے ہوں تو اسلام نے ان کی اجازت دے رکھی ہے مثلاً نقد دے کر ضرورت کی چیزیں خریدنی، چیز دے کر چیز لے لینا، یا دام بعد کو دینا، جسے نسیئہ (ادھار) کہتے ہیں، یا دام پہلے دینا اور چیز بعد کو لینا[1] جسے سلم کہتے ہیں (بعض خاص شروط جن کے نہ ہونے کی وجہ سے کسی نہ کسی پر ظلم ہو جاتا تھا) سلم کو اسلام نے جائز قرار دیا ہے، فقہائے اسلام نے اسلامی اصول کو

---

[1] البتہ اس کی چوتھی عقلی شق یعنی دام بھی نہ دیئے جائیں، اور چیز بھی نہ خریدی جائے، دونوں کی دونوں ادھار ہوں عربی میں اسکو بیع الکالی بالکالی کہتے ہیں، یہ بیع کی ناجائز صورت ہے کہ دونوں کے نامعلوم و مجہول ہونے ادائیگی کے وقت بے شمار جھگڑوں کا دروازہ کھل سکتا ہے صحیح حدیثوں میں اس بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ ۱۲

پیش نظر رکھکر ہر شکل کے احکام اپنی کتابون مین درج کئے ہین، پھر اس لئے تاکہ خرید و فروخت کرنے والون کو سوچنے، غور کرنے، دیکھنے بھالنے کا موقع ملے، یا عیب و نقص کی وجہ سے واپسی کا امکان پیدا ہو، تجارت مین خیار[1] کا قانون بھی رکھا گیا ہے، الغرض ممکن سی ممکن آسانیان جو ہوسکتی ہین، سب فراہم کر دی گئی ہین اور قرآن مین:-

احل اللہ البیع — تجارت کو خدا نے حلال فرمایا ہے

کے ذریعہ سے گویا مذکورۂ بالا صورتون کی حلت کا اعلان کیا گیا ہے، مگر دنیا مین لین دین کی ایک خاص شکل جس کا نام ربوا یا سود ہے، اور آج تک دنیا کے بڑے بڑے معاشی اس کے متعلق حیران ہین، اس کے جواز و عدم جواز کی بحث تقریباً تاریخ کے نامعلوم زمانہ سے چھڑی ہوئی ہے، اسلام نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کو قطعی طور پر حرام کر دیا جاتا ہے، انسانی زندگی کے معاشی پہلو کو اسلام مین کتنی اہمیت حاصل ہے اس کا اندازہ اسی سے ہوسکتا ہے کہ اسلام مین یون تو اخلاقی، اجتماعی، یا طبی یا کسی اور نقطۂ نظر سے جرائم کی ایک تفصیلی فہرست پائی جاتی ہے لیکن زندگی کے معاشی پہلو کی اہمیت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ صرف ایک اسی معاشی جرم پر قرآن نے بجائے کسی ایک سزا کے چار چار سزاؤن کی دھمکیان دی ہین یعنی سود خوار آسیب زدہ مجنوط کی شکل مین کھڑا ہوگا، اس کی دولت کا وہ حصہ جو سود کے ذریعہ سے حاصل ہوگا، محق اور برباد کر دیا جائے گا، وہ ہمیشہ جہنم مین رہے گا، اور آخر مین یہ کہ سود خوار کو حکم دیا گیا، کہ یا وہ اس معاشی جرم سے باز آئے، ورنہ اللہ اور اس کے رسول کو اعلان جنگ دیدے، یہ بات کہ اسلام نے تجارت کے اس طریقہ کو کیون جرم قرار دیا ہے، اس کی توجیہ آسان نہین ہے، بلکہ سچی بات یہی ہے، کہ اگر سود کی خرابیان اتنی واضح اور جلی ہوتین، تو قرآن مین غالباً اس کا ذکر بھی نہ ہوتا، یا ہوتا تو جیسے اور جرائم مثلاً چوری

---

[1] خیار یعنی اختیار، مطلب یہ ہے کہ خریدار کو بھی اور بیچنے والے کو بھی چند خاص شروط کے ساتھ اس کا اختیار رہے کہ معاملہ کو نہ کرین، ۱۲

ڈاکہ، فریب، جھوٹ وغیرہ کا ذکر ہے، اس کا بھی اسی نوعیت سے تذکرہ کیا جاتا، لیکن اتنی اہمیت جو اس کو دی گئی ہے، اس کی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ عوام کیا بلکہ انسانون کے خاص عقول کی بھی رسائی اس کے دور رس نازک خطرناک نتائج تک نہیں ہوسکتی، ہزار ہا ہزار سال سے عقلی معاشیات والے سود کے افادہ و اضرار پر بحث کر رہے ہین، لیکن آج تک کسی قطعی فیصلہ پر نہین پہنچے ہین، اسی لئے ضرورت تھی کہ اس مسئلہ مین انسان کو عقل سے بھی کسی بالاتر ذریعہ سے اس کے متعلق آخری فیصلہ واضح لفظون مین سُنا دیا جاتا، اور یہی قرآن نے کیا،

حرمتِ سود کی وجہ | تاہم اگر اکل بالباطل اور لا تظلمون ولا تظلمون قرآن کی ان دونون معاشی بنیادون کو سامنے رکھ لین تو شاید ہم کچھ اس مسئلہ کے خطرناک پہلوؤن تک ایک حد تک پہنچ سکتے ہین، مثال سے اوس کو یون واضح کیا جا سکتا ہے، کہ دنیا کے سارے کاروبار لین دین مین معاملہ کے فریقین میں ہر ایک دوسرے کے لئے کچھ نہ کچھ قربانی کرتا ہے، مثلاً تاجر کپڑے دیتا ہے، خریدار روپیہ ادا کرتا ہے، کرایہ کی شکلون مین مثلاً موٹر کے مالک کو اگر کرایہ کا روپیہ ملتا ہے، تو جس وقت تک کرایہ دار اس کی موٹر کو استعمال کرتا رہتا ہے، موٹر کے تمام کل پُرزے اپنے صفات کارکردگی کو بتدریج کھوتے رہتے ہین، یا سال بھر کے بعد مکان کو جب کرایہ دار واپس کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ مکان اور اس کے تمام عناصر اجزا اپنی اس حیثیت پر باقی نہین رہتے، جو کرایہ دینے کے وقت ان کی تھی، الغرض کرایہ کی شکلون مین بھی اگرچہ اصل چیز یعنی موٹر مکان وغیرہ مالک کو واپس ہو جاتی ہے، لیکن صفات کی قربانی[1] ان مین بھی ضرور

[1] زراعت کا مطالعہ جنھون نے سائنس اور کیمیائی معلومات کی روشنی مین نہین کیا ہے، ان کو زمین کے متعلق بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اگر کوئی کھیتی کرنے کے لئے کرایہ پر کسی کی زمین لے، اور چند سال اس میں کاشت کرنے کے بعد اُسے واپس کر دے تو جس حال مین اوس نے زمین لی تھی، اسی حال مین واپس کر رہا ہے، حالانکہ یہ واقعات سے جہل کا نتیجہ ہے، جاننے والے جانتے ہین، کہ ایک دفعہ بھی جس زمین سے پیداوار حاصل کی جاتی ہے، تو اس کی بہت سے

ہوجاتی ہے، اُس کے مقابلہ مین جس نے بجاے موٹر کے آپ سے دو ہزار روپئے قرض لئے، اور دس سال بعد واپس کئے، تو لینے کے وقت آپ اپنے روپیون کو اسی طرح ٹھوک بجا کر لین گے، جس طرح آج سے دس سال پہلے دیئے گئے تھے، یہ نہین کہا جاسکتا، کہ اس عرصہ مین روپے کے صفات پر کُہنگی اور فرسودگی طاری ہوگئی، اور اس کی وجہ روپیہ کی یہ خصوصیت ہے کہ ہر روپیہ دوسرے روپیہ کا کامل طور سے قائم مقامی کرتا ہے، جس کے معنی یہ ہوئے کہ قرض دینے والی کی طرف سے نہ اصل مال کی قربانی ہوتی ہے، اور نہ مال کی صفات کی، اب اگر دس سال تک جو روپیہ آپ کا مقروض کے پاس رہا، اس کے معاوضہ مین آپ ہر مہینہ اس کا کرایہ اگر وصول کرین گے، تو سوال یہی ہے کہ آپ کی طرف سے کیا قربانی ہوئی، نہ روپیہ کے ذات کی نہ صفات کی، خلاصہ یہ ہے کہ قرض دینے والے کا پوزیشن بغیر کسی قربانی کے بالکل محفوظ رہتا ہے، بخلاف لینے والے کے کہ اگر اس نے کسی ضرورت سے قرض لیا اور اس مین خرچ کر دیا تو روپیہ اور اس کا سود یا کرایہ اس طور پر دے رہا ہے، کہ اُس نے اُس روپیہ سے کچھ آمدنی نہیں پیدا کی اور اگر تجارت وغیرہ کے لئے لیا، تو تجارت کی کامیابی ہر حال مین ضروری نہین، لیکن قرض دینے والے کا روپیہ بھی اپنی ذات وصفات کے ساتھ محفوظ اور اس کی دن دونی آمدنی بھی، ایسا شخص جو اپنے کاروبار مین کبھی نفع

(بقیہ حاشیہ ص ۴۷) کیمیائی مفید اجزا ضائع ہوجاتے ہین، اسی لئے سائنٹیفک کاشت کاری مین ہر سال کھاد وغیرہ کا دینا ضروری خیال کیا جاتا ہے، ہندوستان کے جاہل کسان اس راز سے ناواقف ہونے کی وجہ سے آج جاپان اور یورپ و امریکہ کے کسانون کا مقابلہ نہین کرسکتے، مسٹر مسانی کی کتاب ہمارا ہندوستان ایک بڑی دلچسپ کتاب ہے، اردو مین بھی عصمت اللہ بیگ صاحب نے اس کو منتقل کر دیا ہے، اسی کتاب مین زمین کے کھار کے عنوان سے جو باب لکھا گیا ہے، وہ پڑھنے کے قابل ہے، اس مین لکھتے ہین کہ کھار جو ہماری زمین مین پائے جاتے ہین، جب زمین کے کسی خاص حصہ مین یہ خاص کھار (ناٹرو جن، پوٹاشیم، فاسفورس، لائم) کافی مقدار اور صحیح تناسب مین پائے جاتے ہین، وہان پیداوار خوب تیزی سے ہوتی، اور وہ زمین زرخیز کہلاتی ہے، مگر جہان ان مین سے چند یا سرے سے تمام کھار غائب ہون تو ایسی زمین کو

اٹھاتا ہوا اور کبھی نقصان کیا اس شخص کا مقابلہ کرسکتا ہے جس پر نقصان کے تمام دروازے بند ہیں، اور صرف نفع اور کیسا نفع؟ اضعافاً مضاعفہ (دوگنے چوگنے) کے حساب سے جس کے دروازے کھلے ہوئے ہیں، کیا دونوں برابر ہوسکتے ہیں۔؟ جو کبھی بیمار نہیں ہوتا، اس کی صحت کا مقابلہ وہ کیسے کرسکتا ہے، جو کبھی اچھا اور کبھی بیمار ہوتا ہے، پس چند دنوں میں تو شاید نہیں لیکن اگر کسی ملک یا قوم میں ذرا زیادہ مدت تک اس قسم کی یک طرفہ گردش دولت کی جب کبھی ہوئی ہے، تو دیکھا جاتا ہے کہ ملک کا ایک قلیل گروہ یعنی ایسے لوگ جن کی آمدنی مصارف سے زیادہ رہی ہو، اور ان کے پاس قدر حاجت سے بچکر پس انداز بھی ہوتا ہو جو عموماً ہر ملک و قوم میں تھوڑے ہوتے ہیں، جب یہ اپنے روپیہ کو سود کی راہ پر ڈال دیتے ہیں، تو ان کے یہی روپے ملک کے اکثر افراد کے گھروں میں پہنچ پہنچ کر آہستہ آہستہ ان کی دولت کو کھینچ کھینچ کر قرض دینے والوں کی جیبوں میں پہنچا دیتے ہیں، اور صدی ڈیڑھ صدی کے بعد یہ تماشا نظر آتا ہے، کہ قوم کے اکثر افراد بدترین معاشی لاغری میں مبتلا ہیں اور معدودے چند گھرانوں یا شخصوں کے پاس دولت کا ورم پیدا ہوگیا ہے، پھر بات اسی حد پر آکر رک نہیں جاتی، ان دولت مندوں کے پاس اگر دولت اور سرمایہ کی قوت ہوتی ہے، تو ملک کی اکثریت جو اپنے پاس جسمانی قوت رکھتی ہے، تنگ آکر ان سود خواروں

(بقیہ حاشیہ ص ۴۸) بنجر کہتے ہیں، آگے اسی میں ہے کہ "دیہات تمام اچھی چیزوں کی طرح زمین میں بھی قدرتی کھاد کا ذخیرہ کم و بیش محدود ہوتا ہے، ابتدا میں یہ کھاد خاصی مقدار میں ہوتے ہیں، اور گو ان کی کمی قدرتی طور پر تھوڑی پوری ہوتی رہتی ہے، لیکن جب کاشت ہونے لگے، تو وہ برابر کم ہوتے جاتے ہیں" چنانچہ ایک ایکڑ زمین میں معمولی فصل پر تقریباً بیس پونڈ نائیٹروجن سال بھر میں خرچ ہوتی ہے" اور ایک کھاد "نائیٹروجن کا حساب ایک ایکڑ کے لحاظ سے ہے، اس پر اب دوسرے کھادوں کو قیاس کرلیجئے، اسی کتاب میں ہے، جتنی زیادہ مقدار میں یہ کھاد پودوں اور اناج کا جزبن کر نکلتا رہتا ہے، اتنی ہی مقدار میں زمین کے اندر اس کی کمی ہوتی جاتی ہے،

(ہمارا ہندوستان ص ۶۵)

کی مالی قوت پر جسمانی قوت کا وحشیانہ حملہ ہوجاتا ہے، پھر اس کے بعد ہوتا ہے، جو کچھ ہوتا ہے سلطنتیں تباہ ہوجاتی ہیں، امن و امان غارت ہوجاتا ہے، غربا بھوکے غضبناک بھیڑیوں کی طرح دولت مندوں کو چیر پھاڑ دیتے ہیں، تاریخ ان نتائج کو آج یورپ میں دُہرا رہی ہے، ۱۰ دہرانے والی ہے، اور یہ سب کس چیز کا نتیجہ ہے؟ یہی کہ معاشی کاروبار میں اکل بالباطل (یعنی بغیر کچھ دیئے ہوئے دوسرے کے مال سے استفادہ) اور کا تغلوت ولا تظلمون کے قانون کی پابندی سے بے اعتنائی برتی گئی، حافظ ابن قیم اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں:

فیربوا المال علی المحتاج من غیر	محتاج (مقروض) پر مالی بار زیادتی کے ساتھ
نفع یحصل لہ ویزید من غیر نفع	بڑھ جاتا ہے اور اس طور پر بڑھتا ہے کہ خود اس
یحصل منہ لاخیہ فیاکل مال	مال کا نفع اسے نہیں ملتا، اور (قرض دینے والے)
اخیہ بالباطل	سود خوار کے مال میں اضافہ اس طور پر ہوتا ہے
	کہ اس سے اوس کے بھائی (مقروض) کو کچھ
	نفع نہیں پہنچا، یہی وجہ ہے کہ (سود) میں
(ص ۲۰۰)	آدمی اپنے بھائی کا مال بغیر کسی وجہ کے

آخر سود خوار کو جب اوس کا روپیہ اپنے تمام ذاتی وصفاتی کمالات کے ساتھ بجنسہ واپس ہوجاتا ہے تو بغیر کسی قربانی کے وہ غریب قرضخواہوں سے سود کا روپیہ کس بنیاد پر لے رہا ہے، تمہارے روپیے کیا بچے دیتے ہیں، ارسطو کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے جس ملک میں اس قسم کے لین دین کی جب کبھی قانونی اجازت دیجاتی ہے اور اس کے دائرہ میں وسعت پیدا ہوگی، تو آمدنی کے پس انداز کرنے والوں کا قلیل گروہ اگرچہ اپنے آپ کو یا اپنے خاندان کو مالی فائدہ پہنچاتا ہے لیکن ملک کے اکثر افراد کو شدید معاشی ضرر پہنچا رہا ہے، اس قسم کے کاروبار انہی ممالک میں فروغ پا سکتے ہیں جن کے باشندے اپنے آپ کو صرف اپنے لئے یا اپنے خاندان ہی کے لئے سمجھتے اور اپنے ملک یا شہر یا گاؤں کے دوسرے افراد سے انھیں کچھ بحث نہ ہو، آخر یہ سارا روپیہ جو ان کی پس انداز

زائد از ضرورت رقم نے بہ شکل سود ان کے گھر پہنچائی ہے، وہ عموماً اسی ملک، اسی شہر، اسی گاؤں، اسی محلہ کے باشندوں کی جیبوں ہی سے تو وصول ہوتی ہے، جن میں وہ رہتے سہتے ہیں، حیرت ہے کہ یورپ آج قومیت اور (نیشنلیٹی) کے دعوی کا اپنے آپ کو ساری دنیا میں علم بردار کہتا ہے، اس نے صرف یہی نہیں کیا ہے کہ چند ساہوکاروں اور پیشہ ور سود خواروں کو اس کاروبار کی اجازت دے رکھی ہے، بلکہ بنکنگ سسٹم کو جاری کرکے اوس نے موقع فراہم کردیا ہے اس بات کا کہ جن پس انداز کرنے والوں کو سود خواری کی فرصت نہ تھی، وہ بھی اب بآسانی سود خواروں کی کمیٹی میں شریک ہوکر ملک کی اکثریت کا معاشی خون چوسنے میں مشغول ہیں، اور اس لئے مغربی سود خواری نے اپنے ردِ عمل کو دنیا پر بہت جلد ظاہر کیا، یہ ایک حیثیت سے اچھا ہوا، ہلکے بخار سے تیز بخار کا ابھر کر آجانا، مریض کو چونکانے کے لئے زیادہ مفید ہے، آج یورپ اسٹترا کی حیوانوں بلکہ شیطانوں کے تھپڑوں سے مجروح ہو رہا ہے، سودی کاروبار کو اختیار کرکے اُس نے قدرت کو جنگ کا اعلان دیا، چیلنج قبول کیا گیا، اسی سود کے بل بوتے وہ جنگ لڑی جارہی ہے، جس کی نظیر نہ دنیا کی آنکھوں نے پہلے دیکھی تھی، اور کون کہہ سکتا ہے، کہ آئندہ دیکھے گی، ماہرین کا بیان ہے کہ سود پر بآسانی حکومتوں کو روپیہ قرض اگر نہ ملتا، تو یومیہ کروڑہا کروڑ روپیہ کی رقم موجودہ جنگوں میں جو صرف ہو رہی ہے، اتنی رقم کی فراہمی کا قطعاً امکان نہ تھا گویا آج سود ہی اعلانِ جنگ اور اس ہولناک جنگ کا ذریعہ بنا ہوا ہے، جس کی نظیر انسانیت کی تاریخ میں مفقود ہے، اور پھر اسی جنگ کے ذریعہ سے انسانوں کی کمائی ہوئی آمدنی دھواں بن بن کر کچھ فضائی ہواؤں میں اور کچھ جہاز، تارپیڈو اور خدا جانے کیا کیا بن بن کر سمندر کے پانیوں میں محو و فرسودہ ہو ہو کر بہا دی جارہی ہے، آئندہ زندگی میں تو جو کچھ ہوگا، وہ تو اس وقت دیکھا جائے گا، لیکن شہر کے جن ڈاکٹروں، وکیلوں، تاجروں اور ہر پیشہ ور نے سود خواری کی انجمن (بنک) میں شرکت کی تھی میدان جنگ بلکہ اپنے اپنے محل سراؤں اور کوٹھیوں میں بنگلوں میں برستی ہوئی آگ، اور دہکتے ہوئے انگاروں پر لوٹ رہے ہیں، نہ گھر کے اندر چین ہے، اور نہ گھر کے باہر کوئی جائے پناہ، خدا سے جنگ کرنے کے بعد

لوگ پناہ کہاں ڈھونڈ رہے ہیں، سود خوار کو جن جن عذابوں کی قرآن نے دھمکی دی تھی جن کی آنکھیں ہیں وہ دیکھیں اور جن کے کان ہیں وہ سنیں، اور جن کے دل ہیں، وہ سمجھیں، اُن کو کہا گیا تھا کہ نہ دوسروں پر ظلم کرو، اور نہ اپنے اوپر ظلم کرو لیکن اونھوں نے دوسروں پر بھی ظلم کیا، اور اپنے اوپر بھی ظلم کیا، وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ، اور یہ تو ربوا کی عام صورت تھی، جس کے خطرناک نتائج پر اسلام سے پہلے بھی مختلف مذاہب میں تنبیہ کی گئی تھی، بلکہ بعض عقلی معاشیوں نے بھی اس معاملہ کی شدت سے مخالفت کی تھی لیکن اسلام نے صرف ربوا کی مروجہ شکل ہی کو اکبر الکبائر اور بدترین جرائم میں شریک نہیں کیا، بلکہ اگر کوئی شخص کسی کو دس روپیے دیکر کچھ دن کے بعد اس کے معاوضہ میں بیس روپیے لے، اور بجائے اس کے کہ اس کو سودی قرض کا معاملہ قرار دیتا، یوں کہے کہ میں نے اس دس روپیے سے تمھارے یہ بیس روپیے خریدے ہیں، یا کسی تاجر نے دس روپئے کے کپڑے ایک ماہ کے لئے کسی کے ہاتھ اس شرط سے اودھار بیچے، کہ ایک ماہ بعد دام ادا کرنا، خریدار ایک ماہ کے بعد دام ادا نہ کرسکا، تو تاجر اوس سے یوں کہے کہ میں ایک ماہ کی مہلت اس شرط سے دیتا ہوں، کہ تم بجائے دس کے بارہ ادا کرنا، ظاہر ہے کہ ان تمام شکلوں میں صرف لفظوں کا ایر پھیر ہے، ورنہ حاصل وہی ہے جو سودی قرض کا حاصل ہے، اس لئے اسلام نے قرض کے سودی کاروبار کے ساتھ بیع اور خرید و فروخت کی ان شکلوں کو بھی سود اور ربوا قرار دیا، نیز جو حالت روپیہ کی ہے، بجنسہٖ یہی کیفیت اور بھی چند چیزوں میں پائی جاتی ہے، مثلاً اگر ایک من گیہوں قرض دیکر دو مہینہ بعد کوئی شخص بجائے ایک من کے مزید ایک من گیہوں کا اضافہ کرکے دو من لیتا ہے، تو اُس میں اور اوس شخص میں جس نے دس روپیے دے کر دو مہینے بعد بیس روپئے لئے کیا فرق ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمیق معاشی نگاہ اس دقیق نکتہ تک پہنچی اور اسی بناء پر آپؐ نے اعلان فرمادیا، کہ سود یا ربوا صرف روپیہ کے لین دین ہی تک محدود نہیں ہے، بلکہ ربوا کے ذیل میں اور بھی چند چیزیں شریک ہیں، اور ٹھیک جیسا کہ میں نے قارئین سے عرض کیا تھا، کہ جن جن معاملات میں تھوڑا بہت بھی قیاسی رنگ پایا جاتا تھا، اسلام نے

تمار کی جڑ کاٹنے کے لئے ان کی بھی ممانعت کردی، اسی طرح ربوا کی مندرجۂ بالا شکلون کے سوا جن مین دینے کے کچھ دن بعد بطور کرایہ کے زیادتی وصول کی جاتی ہے، جسے اصطلاحاً ربوالنسیہ (ادھار کے معاملہ کا سود) کہتے ہین، اسلام نے ان صورتون کو بھی جن مین ادھار نہین بلکہ نقد مثلاً ایک تولہ چاندی سے کر کوئی دو تولہ چاندی یا نقداً ایک من گیہون دے کر اس کے معاوضہ مین دو من گیہون دے، اس کو بھی ناجائز ٹھہرایا اور مشہور صحیح حدیث مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا کی ان تمام چھوٹی بڑی واضح غیر واضح شکلون کی ممانعت فرمادی، یعنی

الذهب بالذهب والفضة	سونے کا معاملہ سونے سے، چاندی کا چاندی
بالفضة والبر بالبر والشعير	سے، گیہون کا گیہون سے، جو کا جو سے،
بالشعير والتمر بالتمر والملح	کھجور کا کھجور سے، نمک کا نمک سے (ہمیشہ)
بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن	برابر برابر، اور اس ہاتھ لے اس ہاتھ
زاد واستزاد فقد ادبى الآخذ	دے (یعنی نقداً) ہونا چاہئے، پھر جو
والمعطى فيه سواء،	بڑھائے یا بڑھوائے، اُس نے سود
	(ربوا) کا معاملہ کیا لینے والا اور دینے والا
(صحاح ستہ)	دونون اس مین برابر ہین،

حدیث مین تو صرف یہی چیزین اموال ربویہ یعنی ایسے اموال قرار دیے گئے ہین، جن کا باہمی تبادلہ زیادتی کے ساتھ نہ اودھار جائز ہے، نہ نقد خواہ یہ تبادلہ قرض کے الفاظ سے ہو، یا بیع کے لفظ کے ساتھ ہو، بظاہر ربوا کے تحت مین ان شکلون کو اسلام نے غالباً پہلی دفعہ داخل کیا ہے ورنہ اس سے پہلے عموماً سود اور ربوا روپیہ اور اشرفی یعنی سکہ کے سودی کاروبار ہی تک بظاہر محدود تھا، پھر بعد کو فقہاے اسلام نے اس حدیث پر غور کیا، تو جو خصوصیات ان چھ چیزون کی تھین، اور دوسری

چیزون مین بھی وہ پائی جاتی تھین، اس لئے انھون نے رسول اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اس بیان کو ایک توضیحی بیان قرار دیتے ہوے ان چیزون کو بھی اموال ربویہ یا ربائی مالون مین شریک کر دیا جن مین ان کی نگاہ مین وہ خصوصیتین پائی جاتی ہین، امام شافعی اور قریب قریب امام مالک نے سونا اور چاندی کو دیکھ کر خیال کیا، کہ مراد اس سے ہر وہ چیز ہے جو لین دین مین قیمت کا کام دیتی ہے اب خواہ وہ سونا چاندی ہو یا اوس کے سوا کوئی اور چیز ہو، اسی طرح گیہون اور جو، نمک، کھجور کو دیکھ کر ان بزرگون نے خیال فرمایا، کہ مراد ہر وہ چیز ہے، جو کھانے پینے مین کام آتی ہو، یا جن سے خورد و نوش کی چیزون کی اصلاح کی جاتی ہو، جیسے نمک لیکن ربائی اموال کی یہ خصوصیت کہ اوس کا ہر فرد دوسرے فرد کا قائم مقام ہوتا ہے، اور ان کی یہی خصوصیت ان نتائج کی ذمہ دار ہے، جو سودی کاروبار مین پیش آتے ہین، اس نکتہ پر نظر امام ابوحنیفہ کی گئی، انھون نے خیال کیا کہ یہ خصوصیت کن کن چیزون مین پائی جا سکتی ہے، چونکہ ہر وہ چیز جس کی خرید و فروخت کیل (پیمانہ) یا وزن (تول) کے ذریعہ سے ہوتی ہے، ان مین یہ خصوصیت پائی جاتی تھی، اس لئے امام نے بجائے ان چیزون کے ہر اوس چیز کو جو کیل (پیمانہ) یا وزن (تول) کے ذریعہ سے بکتی ہو، اموال ربوی قرار دیا اور ان کے باہمی تبادلہ مین ربوا (زیادتی) کو انھون نے ناجائز ٹھہرایا، ان اجتہادی دقیقہ سنجیون کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی ربوا جو اب تک دنیا مین صرف روپیہ کے قرض کے کاروبار کی ایک شکل تھی، اب ہزار ہا چیزون تک پھیل گیا، خصوصاً حنفی مذہب جو اسلام کے تشریعی مکاتب خیال مین سب سے زیادہ محتاط اسکول ہے، اس مین تو سود کی اتنی گوناگون شکلین پیدا ہو گئین، کہ اب ان کا سمیٹنا دشوار ہو گیا ہے، فقہا نے تفصیلات مین دفتر کے دفتر تیار کر دیئے، لیکن اصلی بحث کا خلاصہ صرف اسی قدر ہے جو عرض کیا گیا، عموماً فقہ کی کتابون مین سود کے مباحث کو دیکھ دیکھ کر لوگون کو تعجب ہوتا ہے، کہ عوام جسے سود کہتے ہین، اس کا تو اس مین گویا ذکر ہی نہین ہے، حتی کہ اس بنا پر عوام ہی کو نہین بعض اچھے اچھے پڑھے لکھون تک کو پچھلے دنون یہ مغالطہ ہو گیا، کہ اسلام نے جس سود کو حرام

کیا ہو وہ قرض والا موجودہ سود نہیں ہے، بلکہ بیع اور خرید و فروخت کی چند نا درشکلیں تھیں جو ایام جاہلیت میں مروج تھیں، اور انہی کا ذکر فقہ کی کتابوں میں کیا گیا، مگر ظاہر ہے کہ اگر اسلام نے اس سود کو منع نہیں کیا تو پھر آخر اوس نے منع کس چیز کو کیا، دنیا کے اکثر مذاہب بدھ مت، عیسائیت، حتی کہ ہندو مت تک میں جس سود کو حرام یا غلیظ کھانے کے برابر قرار دیا گیا ہو، ارسطو نے جس سود کے متعلق یہ رائے دی تھی، کہ تمھارے روپے بچے نہیں دیتے، یہ قرض والا سود نہیں ہے، تو اور کیا ہے، کتنے تعجب کی بات ہے کہ جس "معاشی سرطان" کی تشخیص ارسطو تک کی عقل نے کر لی تھی اسی کے متعلق کہا جائے کہ اسلام کی نگاہ معاشیات کے اس زہریلے گھاؤ پر نہ پڑی، اور پڑی بھی تو کس پر جس کا نہ اب دنیا میں رواج ہے، اور نہ کسی کو ان کا تجربہ ہے، خیر یہ تو ایک ضمنی بات تھی، بھلا ایسے لوگوں سے کون بحث کر سکتا ہے، جو قرآن کے خنزیر کو عرب کا کوئی چوہا اور قرآن کے خمر کو عرب کے کسی درخت کا خاص رس قرار دے کر واقعی جو خنزیر و خمر ہے، اس کی حلت کا فتویٰ دیں،

(باقی)

طبقات الامم

اندلس کے نامور فاضل قاضی صاعد اندلسی المتوفی ۴۶۲ھ کی کتاب جس میں انھوں نے اپنے زمانہ تک کی تمام قوموں کی عموماً اور مسلمانوں کی خصوصاً علمی و ادبی تصانیف اور علوم و فنون کی تاریخ عربی میں لکھی تھی، قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی نے اس کو عربی سے اردو میں ترجمہ کیا اور جا بجا حاشیوں میں علماء اور فلاسفہ کے حالات اور تصانیف کے متعلق مزید معلومات فراہم کئے ہیں،

ضخامت :- ۱۵۰ صفحے، قیمت :- عہ



منیجر

استفسار و جواب

قنوج

جناب حمید الرحمٰن صاحب
محلہ مبارک پور، قنوج

مخدوم و محترم بندہ
السّلامُ علیکم

"معارف مارچ ۱۹۴۴ء مین آپ کا تحقیقی مضمون قنوج پڑھ کے ایک خلش دور ہو گئی، جو عرصہ سے دل مین چبھ رہی تھی، یہ خلش اگرچہ اس وقت سے تھی جب سے یہ معلوم ہوا تھا کہ عرب مورخین جس قنوج کا ذکر کرتے ہین وہ اس موجود اور مشہور قنوج کے علاوہ دوسرا قنوج ہے، جو سندھ مین ہے مگر "تعلقات عرب و ہند" پڑھ کے یہ خلش بڑھ گئی تھی، کیونکہ یہ اوس شخص کی تحقیقات کا نتیجہ تھا جسکی قابلیت اور تاریخ دانی کا سکہ میرے قلب پر بیٹھا ہوا تھا، اوس کو پڑھنے کے بعد مین نے آپ کی خدمت مین ایک خط لکھا تھا، جس کے جواب مین آپ نے تحریر فرمایا تھا، جس قنوج مین قاسم ثقفی نے تبلیغ بھیجی تھی، یہ وہ قنوج نہین، بلکہ سندھ مین واقع تھا، (خط نمبری ۸۳، ۲ مورخہ ۲۴ اکتوبر ۱۹۳۲ء) اس خط کو پڑھنے کے بعد ہی بار بار یہ خیال دل مین آتا تھا، کہ اگر سندھ مین کوئی قنوج تھا، تو محمد بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی فتوحات سندھ کے سلسلہ مین اس کی فتح کا ذکر کیون نہین آیا، اور تمام سندھ فتح کر لینے کے بعد سندھ ہی کے ایک شہر کو فتح کرنے کے لئے ان کو خاص طور سے دربار خلافت سے اجازت طلب کرنے کی کیا ضرورت تھی، نیز سلطان محمود غزنوی نے پنجاب، سندھ، گجرات طے کر کے

۴۱۵ھ مین کاٹھیاوار، پھر سومنات کو فتح کیا، اس وقت بھی سندھ یا گجرات مین کسی قنوج کا پتہ نہین چلتا ہے، حالانکہ مسعودی و بشاری وغیرہ اس سے پہلے سندھ کے قنوج کا ذکر کر چکے ہین، آپ کے اس مضمون "قنوج" سے اب یہ تو صاف ہو گیا، کہ سوائے موجودہ قنوج کے کوئی دوسرا قنوج سندھ مین نہین تھا، مگر اب اس مضمون سے ایک دوسرا تحقیق طلب مسئلہ سامنے آگیا جسکی جانب جناب والا کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہون، امید ہے کہ معارف کے ذریعہ رائے گرامی سے مطلع فرمائے گا،

"تاریخ ۱۹۳۳ء کے معارف کے صفحہ ۱۹۳ پر ہے،" قنوج کی تاریخ کے واقف کار جانتے ہین کہ قنوج پر تین دور گذرے ہین، اس کا نام تاریخ مین سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی مین آتا ہے" مجھے اس سلسلہ مین کچھ عرض کرنا ہے، اوپر کی عبارت سے اگر یہ مطلب ہے کہ دورِ قصص کو چھوڑ کر تاریخی دور مین قنوج کا نام تاریخ مین پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی مین بحیثیت دارالسلطنت یا ایک اہم اور خاص شہر ہونے کے آیا ہے جب تو کچھ کہنا نہین ہے، اور اگر یہ مطلب ہے کہ چھٹی صدی مین پہلی دفعہ اس کا نام تاریخ مین آیا ہے، تو اقتباسات مندرجۂ ذیل قابل توجہ ہین،

(۱) قنوج نہایت قدیم شہر ہندوستان کا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم مین یہ سلطنت پنچالہ کہلاتی تھی، قنوج اور پنچالہ کا ایک ہونا منو کے مجموعہ کے دوسرے باب کے اشلوک ۱۹ سے سمجھا گیا ہے، اور جو حدین اوس کی مہابھارت مین قرار دیگئی ہین، ان کو اورنٹیل میگزین جلد ۳ صفحہ ۳۵ اور جلد ۴ صفحہ ۱۴۲ مین تحقیق کیا گیا ہے، ہم مفروضہ منو کے زمانہ کو سکندر کے زمانہ (۳۲۷ ق م) اور ویدون کے زمانہ (۱۴۰۰ ق م) کے وسط کے آس پاس کا کوئی زمانہ قرار دے سکتے ہین، اس حساب سے مجموعہ کا مصنف نو سو برس قبل مسیح علیہ السلام ہوگا، (الفنسٹن)

(۲) کب اور کس شخص نے اس کو آباد کیا، اس کا پتہ نہین، لیکن یہ امر کہ رامائن اور مہابھارت مین

میں اس کا نام کنیاکبج تھا، اس امر کو واضح کرتا ہے، کہ دوسری صدی قبل مسیح میں اس شہر کا وجود تھا" (گزیٹیر ضلع فرخ آباد)

(۳) قنوج کا ذکر نہ صرف ہندوستان کی دو بڑی نظموں ہی میں آیا ہے، بلکہ پتن جلی کی مہابھاشیا کے موجودہ نسخہ میں بھی اس کا ذکر ہے، جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے، کہ ۱۵۰ ق م میں تصنیف ہوئی، اس سے خیال ہو سکتا ہے کہ قنوج کی بنیاد حضرت عیسیٰؑ سے کم و بیش دو سو برس قبل پڑی ہوگی،..... قنوج کے متعلق سب سے قدیم بیان جو اب تک مل سکا، وہ فاہیان چینی سیاح کا ہے، جس نے ۳۹۹ء سے ۴۱۴ء تک ہندوستان کی سیاحت چندر گپت ثانی کے زمانہ میں کی ہے، اس کا بیان ہے کہ ناگ مندر میں موسم گرما تک قیام کیا، بعد ازاں جنوب و مشرق کی جانب سات یوجن سفر کیا، اور شہر کنیاکبج میں پہونچا، جو دریائے گنگ پر واقع ہے، اس میں دو خانقاہیں یا دھرمشالے ہیں، جن کے رہنے والے بین یانا فرقے کے طالب علم ہیں، شہر سے چھ یا سات..... کے فاصلہ سے گنگا کے شمالی کنارے پر جہاں مہاتما بدھ اپنے چیلوں کو تعلیم دیتے تھے، اس مقام پر ایک ٹوپا تعمیر کیا گیا، جو اب تک موجود ہے، (ونسنٹ اسمتھ)

(۴) شہر قنوج کے پاس ہی ایک ستون برلب دریائے گنگ ہے، جو دو سو فیٹ بلند ہے، اسے راجا شوک نے اوس مقام پر تعمیر کرایا تھا، جہاں خود بودھ نے لوگوں کو وعظ و نصیحت کی تھی"

(ہوئنگ شیانگ چینی سیاح ۶۴۳)

(۵) کچھ شہروں سے گذرتا ہوا چینی سیاح ہونگ شیانگ حکومت قنوج میں پہنچا، جو بلحاظ اپنی قدامت کے دو ہزار سال پرانی جگہ تھی، اور جو اپنی تہذیب و تمدن کے اوپر ناز کرتی تھی، یہی وہ جگہ تھی، جہاں سے پنچالہ کی تہذیب کا دور شروع ہوتا ہے، اور نسبتہً گندہ کے جو کہ ہندوستان کے قدیم باشندوں کا مرکز بنا ہوا تھا، زیادہ قدیم اور مہذب تھا، چندر گپت اور

اشوک اعظم کے زمانہ مین مگدھ سب سے زیادہ بارونق اور دولت مند شہر شمالی ہندوستان مین بن گیا تھا، لیکن سنہ عیسوی کے کچھ ہی عرصہ بعد ایک مرتبہ کنیا کبج پھر اپنی کھوئی ہوئی عظمت حاصل کرلیتا ہے، (ہندوستان کی قدیم تہذیب، ترجمہ ان شنڈ آف انڈیا جلد دوم سٹرآراسی، ۲۰)

(۶) راے ہرچند گفت وجواب داد کہ این ولایت قریب کہزار وشش صد سال است کہ در ضبط وتصرف ما راست (معارف ماہ مارچ ۱۹۴۴ء ص ۱۶۸ بحوالہ چچ نامہ)

(الف) کیا ان اقتباسات سے تاریخی حیثیت سے قنوج کا نام اس کا ذکر اور اس کا وجود نہ صرف چھٹی صدی عیسوی بلکہ سن عیسوی سے بھی صدیون قبل ثابت نہین ہوتا،

(ب) تاریخی اعتبار سے ان اقتباسات کی کیا قدر وقیمت ہے،

معارف:- محترم زادلطفکم

السلام علیکم:- گرامی نامہ ملا جس عبارت سے آپ کو شبہہ پیدا ہوا ہے، اس کا مفہوم وہی ہے جس کو آپ نے ابتداءً ظاہر کیا ہے، یعنی یہان "قنوج" سے مراد "قنوج راج" ہی ہے، جس کی نشو ونما چھٹی صدی عیسوی مین ہوئی، اور اس حیثیت سے قنوج کا نام تاریخ مین پہلی مرتبہ آیا، ورنہ اس سے پہلے اس آبادی کو کوئی تاریخی اہمیت حاصل نہ تھی، جو اقتباسات آپنے نقل کئے ہین، اُن کا تعلق اس آبادی سے ہے، جو اُسی مقام پر تھی، جس پر چھٹی صدی مین نئے سرے سے قنوج نے عروج حاصل کیا، اور بھارت مین اس کے دو جگہ مذکور ہونے کا جو تذکرہ آتا ہے، اس سے مراد وہ آبادی ہے، جو قنوج کے موجودہ مقام پر اس زمانہ مین موجود تھی، نیز سمجھا جاتا ہے کہ بطلیموس کے جغرافیہ (تصنیف ۱۴۰ء) مین بھی "گنگورا" اور کنوز گا" کے ناموں سے جن آبادیون کا ذکر آیا ہے، اس سے مراد "قنوج" ہی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت تک یہ آبادی، کنیا کبج یا کان کبج کے نام سے زیادہ مشہور نہین ہوئی تھی،

ہرش کے زمانہ (۶۰۶ء - ۶۴۷ء) مین یہ شہر دارالسلطنت بنایا گیا، اور اس کی ترقی کی وجہ سے اس

علاقہ کے دوسرے پر رونق شہر بے رونق اور گمنام ہو گئے، اور اسی زمانہ سے قنوج کو مرکزی اہمیت حاصل ہوئی"
(قدیم تاریخ ہند وسنٹ اسمتھ ترجمہ عثمانیہ ص ۵۶۷، ۵۶۸)

اس لئے اس موقع پر حضرۃ الاستاذ مدظلہ کے مقالہ میں "قنوج کی تاریخ" کا جو ذکر آیا ہے، اس سے مراد ہندوستان کی قدیم رزمیہ سیاسی تاریخ ہے جس میں قنوج کا نام پہلی دفعہ اسی مذکورہ بالا زمانہ میں آیا ہے ورنہ اس کی آبادی کی قدامت کے لئے چچ نامہ کی یہ عبارت شاہد ہے، جو اس مقالہ میں نقل کی گئی ہے کہ

"راے ہرچند گفت جواب داد کہ این ولایت قریب یک ہزار و شش صد سال است کہ در ضبط و تصرف ماراست" (معارف مارچ ۴۴ء ص ۱۶۸)

بہرحال جیسا کہ اوپر اسمتھ کے حوالہ سے عرض کیا گیا، کہ کم سے کم ۱۴۰ء تک یہ آبادی کان کبج یعنی قنوج کے نام سے زیادہ مشہور نہیں ہوئی تھی، اور بطلیموس کے جغرافیہ میں اس آبادی کا ذکر کسی اور نام سے آیا ہے اس لئے دراصل اس آبادی کا ذکر تاریخ میں ایک دار السلطنت کی حیثیت سے پہلی مرتبہ چھٹی صدی عیسوی ہی میں آتا ہے اسی لئے محتاط قلم سے یہ فقرہ ادا ہوا کہ

"قنوج کی تاریخ کے واقف کار جانتے ہیں، کہ قنوج پر تین مختلف دور گذرے ہیں، اس کا نام تاریخ میں سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں آتا ہے" (معارف مارچ ۴۴ء ص ۱۸۳)

پٹھانوں کی تاریخ

جناب خان اعیس کے مالیار
انور پورہ - اٹک،

بعالیخدمت جناب محترم مولانا سید سلیمان صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

باعث تکلیف ہو رہا ہوں، امید ہے کہ آپ اس عاجز کی استدعا کو منظور فرمائیں گے، مجھے پٹھانوں کی تاریخ سے خاص اُنس ہے، اور چاہتا ہوں کہ اس کی تلاش کروں، مگر ادھوری واقفیت میری جستجو کی رہنمائی نہیں کر سکتی، براہ کرم مطلع فرمائیں کہ پٹھان اور افغان کی مکمل اور

واضح تاریخ موجود ہے ؟ (۲) اگر ہے تو کون سی اور کہان مل سکتی ہے،

معارف :- محترم زادلطفکم السلام علیکم

گرامی نامہ ملا ہندوستان مین "پٹھان" قوم کے مفہوم مین وسعت پیدا ہوگئی ہے بعض یورپین مورخین جنرل برگز (Gen. Briggs) وغیرہ کی غلطیون سے ہندستان کے عہد وسطیٰ کے وہ مسلمان سلاطین جو مغلون سے پہلے گذرے ہین، عام طور پر پٹھان سمجھے گئے، جو صریح غلطی ہے، ان سلاطین کے بیشتر خانوادے ترکی نسل سے تعلق رکھتے تھے صحیح معنون مین جس پٹھان خاندان نے ہندوستان پر حکومت کی، وہ سوریہ یعنی شیرشاہی خاندان ہے، البتہ سوریون سے پہلے لودھیون کا زمانہ گذرا ہے، جن کو سلاطین افغان مین شمار کیا جاتا ہے، بلکہ کہا جاتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی سے پہلے خود افغانستان مین کسی افغانی النسل حکمران کا وجود نہین ہے،

اس لئے جہان تک پٹھانون کی تاریخ مملکت کا تعلق ہے وہ انہی خانوادون کی سیاسی تاریخ پر مشتمل ہے، جنھون نے تھوڑے زمانہ تک ہندوستان اور افغانستان مین حکمرانی کی ہے، ان مین سے ہندوستان کے سوریہ خاندان کی تاریخ دراصل شیرشاہ کی تاریخ ہے، اور اسی سلسلہ مین افغانون اور پٹھانون کا ذکر آتا ہے، شیرشاہ کے حالات کے مآخذ کی دو قسمین ہوسکتی ہین یعنی :-

ایک تو وہ مورخین ہین جو نسلاً افغان یا پٹھان تھے، دوسرے وہ مورخین ہین جو اس نسل سے تعلق نہ رکھتے تھے، ان مین سے اول الذکر تو مورخین کی نسلی و قبائلی ہمدردی قدرۃً شیرشاہ اور اس خاندان کے ساتھ تھی، اور موخرالذکر مورخین مین کچھ لوگ ایسے تھے، جو سوریون کے حریف مغلون کی سلطنت سے وابستہ تھے، اور ان کے پیش نظر انہی کی تاریخ مرتب کرنا تھا، اس لئے ان کا لب ولہجہ سوریون اور شیرشاہ کے متعلق بہرحال خوشگوار نہین ہے،

ان مین سے اول الذکر کتابون مین تحفۂ اکبرشاہی معروف بہ تاریخ شیرشاہی (عباس سرور انی) مخزن افاغنہ (نعمت اللہ) اور تاریخ داؤدی (عبداللہ) معیاری افغانی تاریخین ہین،

(الف) تاریخ شیر شاہی۔ اگرچہ اکبر کے زمانہ میں اسی کے حکم سے لکھی گئی لیکن اس کا مصنف عباس شروانی افغان تھا، اُس کی شادی شیر شاہ کے خاندان میں ہوئی، شیر شاہ کے عہد حکومت کے چالیس سال کے بعد اس نے اس کتاب کو لکھا، ایسے لوگ موجود تھے، جو شیر شاہ کے ساتھ وقائع میں شریک تھے، نیز بہت سی خاندانی روایتیں گھروں میں موجود تھیں عباس شروانی نے انہی ماخذ سے یہ تاریخ مرتب کی، اگرچہ خاندانی روایتوں میں رطب و یابس کی آمیزش ہو چکی تھی، بایں ہمہ شیر شاہ کے متعلق مستند معلومات کا یہ بہترین ذخیرہ سمجھا جاتا ہے، الیٹ نے کتاب کے مباحث کی تلخیص اپنی تاریخ میں درج کی ہے (ج ۴ ص ۳۰۱-۳۲۳)

۲۔ مخزن افاغنہ، نعمت اللہ کی معروف تصنیف ہے، یہ عہد جہانگیری میں تصنیف ہوئی، یہ تاریخ "خانجہانی مخزن افغانی" کے نام سے بھی مشہور ہے، اس لئے کہ یہ خان جہان لودی کی ہدایت سے لکھی گئی، اور اس کا آخری باب خانجہان ہی کے حالات پر مشتمل ہے، الیٹ نے اس کا بھی مفصل تذکرہ کیا ہے، (ج ۵ ص ۵۰-۶۶) ڈورن نے بھی اس کتاب کا انگریزی ترجمہ "تاریخ افغان" کے نام سے ۱۸۳۹ء میں شائع کیا ہے، ڈورن کے ترجمہ اور برٹش میوزیم کے اصل نسخہ میں جو فرق ہے اس کا تذکرہ ریو نے نسخہ کے حال میں لکھا ہے، (فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم جلد ۱ ص ۲۱۰) بہرحال گویا یہ افغانوں کی تاریخ پر ایک مستقل تصنیف ہے جس میں ان کے نسب، خاندان اور افغانی حکمران خاندانوں کے سیاسی احوال بیان کئے گئے ہیں،

۳۔ تاریخ داؤدی، کا مصنف عبداللہ کے نام سے موسوم ہے، یہ بھی جہانگیر کے زمانہ میں لکھی گئی، اسمیں سلطان بہلول لودھی، سکندر، ابراہیم شیر شاہ، اسلام شاہ، محمد عادل اور داؤد شاہ کے زمانہ حکومت کے حالات قلمبند کئے گئے ہیں الیٹ نے اس کے کچھ مضامین اپنی تاریخ میں ترجمہ کر کے نقل کئے ہیں، (جلد ۴ ص ۳۲۴-۵۱۲) اور ریو نے بھی فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم (ج ۱ ص ۲۴۳) میں تذکرہ کیا ہے،

۴۔ افسانہ شاہان، اس کا مصنف ایک افغان محمد کبیر بن شیخ اسمٰعیل حزبار (نواسہ شیخ خلیل اللہ حقانی) مصنف کا بیان ہے کہ اسکے جد بزرگوار اکبر کے زمانہ میں ایک افغانی روحانی پیشوا تھے جو راجگیر (بہار) میں متوطن تھے اور

جنھوں نے پنجاب مین وفات پائی، مصنف کا بیان ہو کہ اوس نے یہ کتاب اپنے نوجوان لڑکے محمود کی موت کا غم غلط کرنے کے لئے لکھنی شروع کی جس نے اس کو ۱۹ برس کی عمر مین مار گزیدگی سے اچانک داغ مفارقت دیا، ریو کا بیان ہو کہ مصنف نے اس کتاب کو تاریخ کے طرز پر لکھنے کے بجائے دلچسپ انداز اور شگفتہ عبارت مین انشا و حکایات کے رنگ مین لکھا ہی، اس مین حسب ذیل شخصیتون کے حالات قلمبند کئے گئے ہین، کالا لودھی (پدر بہلول لودھی) بہلول سکندر، ابراہیم، شیر شاہ، اسلام شاہ، عادل، ابراہیم سکندر سور، کالا پہاڑ، اور داؤد لودھی (فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم ج ۱ ص ۲۴۳)

(ب) غیر افغانی مورخین کی کتابین بھی دو قسمون کی ہین، ایک تو مغل سلاطین، ہمایون اکبر وغیرہ پر جو خاص طور پر لکھی گئی ہین، اور ان مین شیر شاہ اور دوسرے سلاطین سوریہ کے واقعات کا ذکر آیا ہے، دوسرے ہندوستان کی عام تاریخین ہین جن مین دوسرے خانوادون کے سلاطین کی طرح افغان سلاطین کا بھی ذکر آیا ہی اور ان کے لئے بھی ابواب قائم کئے گئے ہین، یہ تاریخین عام طور پر معروف و مشہور ہین، مثلاً تزک بابری، ہمایون نامۂ گلبدن بیگم، اکبر نامہ، ابو الفضل، تاریخ رشیدی مرزا محمد حیدر، تذکرۃ الواقعات جوہر آفتابچی، طبقات اکبر شاہی نظام الدین احمد، منتخب التواریخ عبد القادر بدایونی، آئین اکبری ابو الفضل، تاریخ فرشتہ، خلاصۃ التواریخ سجان رائے، منتخب اللباب خوافی خان، زبدۃ التواریخ نور الحق مشرقی، تاریخ نور، سانحۂ لب التواریخ رائے بندرابن، منتخب التواریخ ملجبون داس، تحفۃ الہند لال رام، حقیقت ہائے ہندوستان لچھمی نرائن شفیق وغیرہ،

(ج) یورپین مورخین کی تصنیفات مین بھی بعض خاص افغان سلاطین کے حالات مین ہین، اور بعض ہندوستان کی عمومی تاریخین ہین، ان مین سے ایک پرتگالی مورخ کی تصنیف پٹھانون کے سلسلہ مین خاص اہمیت رکھتی ہی کہ وہ پرتگالی شیر شاہ اور محمود شاہ اور ہمایون کی لڑائیون کا چشمدید گواہ ہے، پروفیسر سرکار نے اس کا تعارف کرایا، اور کالی کرنجن قانون گو مصنف "شیر شاہ" کے ماخذ مین، اسی طرح جرڈ ٹیمپل کی "شیر شاہ ایک نئے زاویہ سے" (Another aspect of Sher Shah)

جو ۱۸۳۳ء میں شائع ہوئی اور دوسری ایچ، ڈبلو، بیلو کی "افغانستان کا جائزہ علم الاقوام کے رو سے" An Inquiry in to the Ethnography of Afghanistan) ہے جو ۱۸۹۱ء میں چھپی ہے قابلِ ذکر ہیں،

ان کے علاوہ انفسٹن، اراسکن، تھامس، الیٹ وغیرہ کی تاریخ ہند ہیں، اسی طرح انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (سوم) وغیرہ میں بھی ذکر آیا ہے،

(د) ہندوستان میں شیر شاہ پر دو قابلِ ذکر کتابیں انگریزی زبان میں نکلی ہیں، ایک تو کالی کرنجن قانون گو پر وفیسر رائل کالج دہلی کی "شیر شاہ" ہے، جو ۱۹۲۱ء میں شائع ہوئی ہے، یہ شیر شاہ پر معیاری تصنیف سمجھی جاتی ہے مصنف نے آخر میں اپنے مآخذ کی فہرست بھی دی ہے، دوسری کتاب سردار الفقار علی خان کی "شیر شاہ سوری" ہے، جو ۱۹۲۵ء میں شائع ہوئی ہے، یہ ایک مقالہ ہے جسے مصنف نے ۱۹۱۴ء میں پنجاب ہسٹوریکل سوسائٹی میں پڑھا تھا،

اردو میں اس سلسلہ میں صرف دو کتابیں قابلِ ذکر ہو سکتی ہیں ایک محمد عبدالسلام خان پنشنر سب جج کی "نسب افاغنہ" ہے جس کو مصنف نے بڑی محنت اور تلاش و تحقیق سے لکھا ہے، مصنف کے نظریہ کے مطابق افغان نسلاً اسرائیلی ہیں، اس میں مصنف نے افغانوں کے ہندوستان میں آنے اور "پٹھان" سے موسوم ہونے کا بھی ضمنی تذکرہ کیا ہے، یہ کتاب ۱۹۱۴ء میں شائع ہوئی ہے، دوسری جناب سید احمد مرتضیٰ کی "دولت شیر شاہی" ہے جس میں شیر شاہ کے سادہ وقائع زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہ ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئی ہے،

(ہ) مختلف زبانوں میں مختلف صوبوں میں مختلف پٹھان صوبہ دار بھی ہوئے ہیں، جنھوں نے کبھی اپنی خود مختار یا نیم خود مختار حکومتیں قائم کیں، اور ایک دو نسل تک ان کے خاندان میں رہیں، ان کے حالات صوبائی حکومتوں کی تاریخوں میں ملیں گے جن کی تفصیلات میں جانا بڑا طول امل ہے کسی خاص مقام یا خاص خانوادہ کے متعلق آپ کچھ دریافت کرنا چاہیں تو جواباً کچھ عرض کیا جا سکتا ہے،

"سر"

باب التقریظ والانتقاد

سلاطین دہلی کا نظام سلطنت

مؤلفہ جناب اشتیاق حسین قریشی صاحب ام اے، پی ایچ ڈی، (کینٹب) ریڈر شعبۂ تاریخ، دہلی یونیورسٹی، تقطیع اوسط ضخامت ۲۸۸ صفحے، لکھائی چھپائی اعلیٰ قیمت :- ۴ مے

ناشر، شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور،

مذکورۂ بالا کتاب ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب کا وہ مقالہ ہے جو انھوں نے پی، ایچ، ڈی کی ڈگری کے لئے کیمبرج یونیورسٹی میں پیش کیا تھا، اس کی اشاعت بھی شیخ محمد اشرف لاہور کی مرہون منت ہے، جو گذشتہ آٹھ سال سے مسلمان مصنفوں کی انگریزی تصانیف اعلیٰ طباعت کے ساتھ شائع کر رہے ہیں زیر نظر کتاب بھی خوبصورت جلد عمدہ کاغذ اور دیدہ زیب طباعت سے مزین ہے،

اس کتاب میں فاضل مولف نے عہد تیموریہ سے پہلے کے ہندوستانی مسلمان فرمانرواؤں کے نظام سلطنت کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے، اور وہ پہلے مسلمان اہل قلم ہیں جنھوں نے اس موضوع پر اس شرح وبسط کے ساتھ قلم اٹھایا ہے، اس موضوع پر غیر مسلم مورخوں نے ضرور لکھا لیکن یا تو وہ اسلامی عہد کی اصلی اسپرٹ کو سمجھنے سے قاصر رہے، یا انھوں نے نادان دوست بنکر اس کی بگڑی ہوئی تصویر پیش کی، مقام مسرت ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی سعی مشکور سے ایک ایسی کتاب شائع ہوگئی ہے، جس میں تیموریوں سے پہلے دور کے ملکی نظم ونسق کا حتی الوسع نہایت صحیح اور واضح خاکہ پیش کیا گیا ہے،

تیموریون کے مقابلہ مین ان سے پہلے کے سلاطین دہلی کا زمانہ عام طور سے زیادہ اہم نہین سمجھا جاتا ہے اسکی وجہ یہ نہین ہے، کہ اس عہد کے سارے حکمران ادنیٰ درجہ کے تھے، یا ان کا نظام سلطنت اتمام مرتب و مکمل نہ تھا، بلکہ ان کے بعد کے فرمانرواؤن کا تھا، بلکہ اس کا اصلی سبب یہ ہو کہ ان کے جاہ و جلال اور شوکت و حشمت کو پیش کرنے کے لئے کوئی ابوالفضل، عبدالحمید لاہوری، عبدالباقی نہاوندی اور محمد کاظم پیدا نہ ہوسکا، اور نہ اوس عہد کے حکمرانون نے اپنے شاندار ملکی اور جنگی کارنامون کو باضابطہ تحریر مین لانے کی کوشش کی، اسی لئے ان کے دور حکومت کی تاریخ بظاہر ویسی پرشکوہ اور پروقار نہین معلوم ہوتی ہو جیسی وہ درحقیقت تھی، موجودہ زمانہ کے مسلمان مورخین و محققین کا یہ فرض ہے کہ وہ اُس دور کی سیاسی سطوت اور تمدنی عظمت کی صحیح تصویر پیش کرنیکی کوشش کرین، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی زیر نظر کتاب اسی فرض کی ادائگی کا پہلا نمونہ ہے،

کتاب گیارہ ابواب پر مشتمل ہو ان کے علاوہ چودہ چھوٹے چھوٹے ضمیمے ہین، آخر مین ماخذون کی طویل فہرست ہو جن کی تعداد تقریباً ۳۳۰ ہے، مقالہ کی تیاری مین ان مین سے ہر ایک سے استفادہ کیا گیا ہے، جو فاضل مؤلف کی غیر معمولی تحقیق و محنت کا ثبوت ہو،

دوسرا اور تیسرا باب سلاطین دہلی کی بادشاہت کی نوعیت پر ہے، یہ موضوع اس لحاظ سے بہت اہم ہو کہ عام طور سے کہا جاتا ہو کہ سلاطین دہلی مسلمان بادشاہ تو ضرور تھے لیکن ان کی بادشاہت اسلامی اصول حکمرانی پر مبنی نہ تھی، چنانچہ الہ آباد اور عثمانیہ یونیورسٹیون کے بعض ہندو پروفیسرون نے اپنی تصانیف مین اس نقطۂ نظر سے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہو، لیکن وہ چونکہ اسلامی تاریخ کے مذہبی پس منظر سے ناواقف تھے اس لیئے اس عہد کی بادشاہت کے تخیل کا صحیح تجزیہ نہین کرسکے،

فاضل مؤلف نے زیر نظر کتاب مین اس کمی کو پورا کرنے کے لئے بادشاہت کی بحث مین اسلامی تاریخ کی مذہبی روایات کا ذکر جابجا کیا ہے، لیکن کہین کہین یہ دیکھکر افسوس ہوا کہ لائق مؤلف نے بعض اسلامی

مسائل کو واضح کرنے کے لئے مسلمان فضلاء و علماء کو چھوڑ کر آرنلڈ (ص ۲۴، ص ۲۰) جرجی زیدان (ص ۲۴۰) اور خان کریمر (ص ۵۲، ۵۳، و ۶۰) سے استشہاد کیا ہے، ان مستشرقین کے حوالہ سے جو باتیں لکھی گئی ہیں وہ غلط نہیں ہیں، لیکن اسلامی مسائل کی تشریح میں کسی مسلمان مصنف کا غیر مسلم مصنفوں کی تصانیف کی جانب رجوع کرنا قومی حمیت کے خلاف اور اپنے اسلاف کی علمی بے بضاعتی کا اعتراف ہے،

ان مباحث میں فاضل مقالہ نگار نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ قانونی حیثیت سے سلاطین دہلی کی بادشاہت خاندانی وراثت نہ تھی، بلکہ اسلامی روایات کے مطابق بیشتر اصول انتخاب پر مبنی تھی چنانچہ (قطب الدین ایبک، التتمش) معزالدین بہرام شاہ، علاؤالدین مسعود شاہ، ناصرالدین محمود، کیومرث شہاب الدین عمر، قطب الدین مبارک شاہ، غیاث الدین تغلق اور (فیروز شاہ) کی تخت نشینی اس کی بین ثبوت ہیں، مذہبی حیثیت سے یہ سلاطین اپنے کو خلفاء بغداد کا ماتحت سمجھتے تھے، لیکن عملی حیثیت سے وہ اپنے ذاتی رجحانات اور قبائلی خصوصیات کی بنا پر ازمنۂ وسطیٰ کے عام حکمرانوں کی طرح استبداد اور مطلق العنانی کی جانب مائل ہو جاتے تھے، پھر بھی علماء اور امراء کی متحدہ قوتوں کیوجہ ان کو اسلامی قوانین کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑتا تھا، چنانچہ سلطانہ رضیہ کی معزولی اسی کا نتیجہ تھی، فاضل مؤلف کے یہ نتائج صحیح ہیں لیکن اس سلسلہ کے مباحث بہت زیادہ مفصل نہیں اگر سلطان رکن الدین، سلطان معزالدین کیقباد، سلطان شہاب الدین خلجی، سلطان قطب الدین خلجی، خسرو خان، سلطان تغلق شاہ ملقب بہ غیاث الدین تغلق دوم، سلطان ابوبکر شاہ تغلق اور ابوالفتح مبارک شاہ وغیرہ کے قتل پر روشنی ڈالی جاتی، تو امراء اور جمہور کے مزید استیلاء کا اندازہ ہوتا، اس میں وہ خیالات بھی نظر انداز کر دیئے گئے ہیں جو ضیاالدین برنی نے اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی میں بلبن، بغرا خان اور محمد تغلق کی زبانی بادشاہت کے اوصاف اور اصول حکمرانی کے متعلق لکھے ہیں، شمس سراج عفیف نے بھی اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی میں فیروز شاہ کے تخیل بادشاہت کا ذکر جا بجا کیا ہے، لیکن اس کا حوالہ بھی فاضل مولف کی کتاب میں نہیں، حالانکہ

ان سلاطین کے خیالات کی روشنی میں یہ نکتہ واضح ہوسکتا ہے کہ بادشاہت کے بارہ میں وہ اسلامی قوانین اور اسلامی روایات سے متاثر تھے، مگر ملکی مصالح، زمانہ کے حالات اور عملی دقتوں کے باعث وہ اپنے کو خالصۃً اسلامی روایات کا پابند نہیں بنا سکے، پھر بھی اس عہد کے طرزِ حکومت میں اسلامی روح اور اسلامی شعار غیر معمولی طریقہ پر موجود تھے، اس پہلو کو زیادہ شرح و بسط کے ساتھ نمایاں کرنے کی ضرورت ہے، معاصر مورخوں کی دیانت اور سچائی میں شبہ نہیں، لیکن وہ اس دور کے تھے جب کہ سپہگری امتیازی خصوصیت سمجھی جاتی تھی، اور عموماً مسلمان اپنا جوہر میدانِ جنگ میں دکھانا فخر سمجھتا تھا، اہلِ قلم میدانِ کارزار میں شریک نہ ہوسکتے تھے، تو اپنی سپہگری کے سارے جذبات کاغذ کے صفحات پر منتقل کرنے کی کوشش کرتے تھے، اسی لئے ان کی ساری تاریخیں معرکہ آرائی اور ہنر آزمائی کا مرقع ہیں، جس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اس عہد کی تاریخ محض کشت وخون کی داستان ہے، جو صحیح نہیں، مورخوں کے اس ذاتی رجحانات کی بنا پر تاریخ کے بہت سے اہم رخ پر پردے پڑگئے ہیں، اگر ان کو ہٹایا جائے تو ہمارے گذشتہ فرمانرواؤں اور اُن کے دورِ حکومت کی تصویر اس سے بہت مختلف نظر آئے جیسی عام طور سے نظر آتی ہے، اسی کوشش کا یہ نتیجہ ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب نے سلاطین دہلی کی بادشاہت کا جو مرقع پیش کیا ہے، وہ اس سے بالکل مختلف ہے، جو اب تک پیش ہوتا رہا ہے، لیکن اس مرقع کو اور بھی زیادہ روشن اور واضح کرنے کی ضرورت ہے، جو امید ہے کہ کسی اور اہلِ قلم کے ذریعہ سے انجام پا جائیگا'

چوتھا باب شاہی محلسرا پر ہے، جس میں زیادہ تر اُن شاہی ملازموں کی تفصیل ہے، جو سلاطین کی ذات خاص سے وابستہ تھے، ان میں سے "وکیل در" اور امیر حاجب کے فرائض بڑی وضاحت سے بیان کئے گئے ہیں، الہ آباد یونیورسٹی کے ایک پروفیسر نے وکیل در کو شاہی محل کے دروازوں کا کلیدبردار بتایا ہے، (قرونہ ٹرکس، ایشوری پرشاد ص ۲۶۲) پروفیسر صاحب کو در کے لفظ سے غلط فہمی ہوئی ہے، حالانکہ "در" اصل میں "دار" بمعنی گھر ہے، اس لفظی تشریح کے بعد اس عہدہ کی نوعیت سمجھ میں آجاتی ہے، نظر

کتاب کے مولف کی یہ توضیح بہت صحیح ہے، کہ وکیل در مجلسرا کے اندر سلطان کا نائب ہوتا تھا، اور وہ اپنے گوناگون فرائض اور اثر و اقتدار کے لحاظ سے غیر معمولی سیاسی اور معاشرتی اہمیت رکھتا تھا، پروفیسر ایشوری پرشاد نے "امیر حاجب" اور "باربک" کو علٰحدہ علٰحدہ عہدہ بتایا ہے، لیکن ڈاکٹر اشتیاق نے دونوں عہدوں کو ایک ہی قرار دیا ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارت سے بھی ظاہر ہوگا،

"سلطان محمد سلطان فیروز شاہ را نائب امیر حاجب گردانید و نائب باربک خطاب کرد"

(عفیف ص ۴۲)

پروفیسر ایشوری پرشاد "سر جاندار" کے عہدہ کو بھی صحیح نہیں سمجھے ہیں، پروفیسر صاحب کا یہ خیال ہے کہ "سر جاندار" سلاطین کے سروں پر گھس رانی کے لئے چوری بلایا کرتے تھے، چنانچہ اپنی انگریزی عبارت میں لفظ چوری ہی استعمال کیا ہے، معلوم نہیں چوری کا لفظ کس ماخذ سے لیا گیا ہے، یا خود پروفیسر صاحب کا اضافہ ہے، "سر جاندار" یا "سر جاندار" دراصل جاندار کے سردار کا لقب تھا، اور جاندار جیسا کہ ڈاکٹر اشتیاق نے بتایا ہے سلطان کی ذاتی محافظت کا دستہ ہوتا تھا، جو دائیں کے دائیں بائیں رہتا تھا اسی لئے دونوں جانب کے سرداروں کو سر جاندار میمنہ اور سر جاندار میسرہ کہتے تھے، یہ میدانِ جنگ میں بھی شریک ہوتے تھے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے میر مجلس کی بھی تشریح صحیح نہیں کی ہے، میر مجلس کو دربار کا سب سے بڑا عہدہ دار بتایا ہے حالانکہ دربار کا سب سے بڑا عہدہ دار امیر حاجب ہوتا تھا، ڈاکٹر اشتیاق حسین نے میر مجلس کو سلاطین کی نجی مجلسوں (مجلسِ عیش) کا سردار بتایا ہے اور یہی صحیح ہے،

پروفیسر ایشوری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے رسول دار یا حاجب الارسال کو ایک علٰحدہ عہدہ قرار دیا ہے، میرا خیال ہے کہ ابن بطوطہ نے امیر حاجب ہی کے لئے یہ دو مترادف الفاظ لکھے ہیں، چھوٹے چھوٹے عہدیداروں کے سلسلہ میں پروفیسر ایشوری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے ایک عہدہ [illegible] لکھا ہے، سفرنامۂ ابن بطوطہ کے مصری اڈیشن اور

اس کے اردو ترجمہ میں یہ عہدہ نظر سے نہیں گذرا، پروفیسر صاحب نے انگریزی میں عہدہ کا نام بھی صحیح نہیں لکھا ہے، ڈاکٹر اشتیاق نے بھی اس عہدہ کا ذکر نہیں کیا،

مسالک الابصار کے مصنف نے "بشمقدار" کی ایک اصطلاح استعمال کی ہے، وہ لکھتا ہے، کہ منجملہ شاہی ملازمین کے بشمقدار کی تعداد ایک ہزار تھی، اس عہد کی فارسی تاریخ میں یہ اصطلاح استعمال نہیں ہوئی ہے شاید اسی لیے ڈاکٹر اشتیاق نے اس عہدہ کو نظرانداز کر دیا ہے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے بشمقدار کا ترجمہ Sandal - bearer کیا ہے، معلوم نہیں یہ ترجمہ کس لغت کی سند پر کیا گیا ہے،

ڈاکٹر اشتیاق حسین نے اس باب کے آخر میں دربار کے آداب کے ذکر میں اختصار بلکہ بخل سے کام لیا ہے، ابن بطوطہ نے محمد تغلق کے دربار کی شان و شوکت کو بڑی دلآویزی سے لکھا ہے جس سے اس عہد کے تمدن و ثقافت اور شاہی دبدبہ و حشمت کا نقشہ سامنے آجاتا ہے،

پانچواں باب "وزراء" پر ہے، الہ آباد یونیورسٹی کے لائق پروفیسر ڈاکٹر ترپاٹھی نے بھی اپنی کتاب Some aspects of Muslim Administration میں اس موضوع پر بحث کی ہے لیکن ان کی بحث بہت سرسری ہے، ڈاکٹر اشتیاق نے وزراء کے فرائض اور وزارت کے مختلف شعبوں کا ذکر تفصیل سے کیا ہے جس سے اس عہد کے نظام سلطنت کی خوبیوں کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، ان تفصیلات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وزارت کے دفاتر کی تشکیل موجودہ دور کے دفاتر سے کس قدر مشابہ تھی، مثلاً دیوان وزارت یعنی محکمۂ مالیات کے وزیر کا معاون نائب وزیر ہوتا، اس کے نیچے چار بڑے عہدیدار ہوتے تھے، مشرف ممالک، مستوفی ممالک، ناظر اور وقوف، مشرف ممالک پورے ملک کا اکونٹنٹ جنرل اور مستوفی ممالک آڈیٹر جنرل تھا، ناظر بحال سلطنت کی جمع بندی کو جو وہ مشرف ممالک کے دفتر میں داخل کرتے، جانچتا یعنی آڈٹ کرتا تھا، وقوف مملکت کے سارے اخراجات کی نگرانی کرتا تھا، ان عہدیداروں کے علیحدہ علیحدہ دفاتر تھے، ہر دفتر میں قریب تین سو آدمی کام کرتے تھے،

چھٹا باب مالیات پر ہے، جس مین یہ دکھایا گیا ہے، کہ سلاطین دہلی کی یہ کوشش برابر جاری رہی کہ مختلف ٹیکس اسلامی شرع کے مطابق ہون، کبھی کسی وجہ سے غیر شرعی ٹیکس عائد ہو جاتے، تو بہت جلد وہ موقوف بھی کر دیئے جاتے تھے، تاریخ فیروز شاہی، (عفیف) فتوحات فیروز شاہی اور سیرت فیروز شاہی مین ایسے ٹیکس کے نام بکثرت گنائے گئے ہین، جو غیر شرعی ہونے کی وجہ سے روک دیئے گئے تھے، ایک ضمیمہ مین فاضل مؤلف نے ان ٹیکسون کی فہرست دی ہے، جن کا عائد کرنا ارتھا شاستر کے قانونی طور پر جائز قرار دیا ہے، ان ٹیکسون کی تعداد ۴۵ ہے، اسی ضمیمہ مین ان ٹیکسون کی بھی فہرست ہے، جو سلاطین کی حکومت مین غیر شرعی سمجھے جاتے تھے، ان کی تعداد ۲۸ ہے، ان مین دو چار کو چھوڑ کر سارے ٹیکس وہ ہین جن کو ہندوؤن کے سب سے بڑے ماہر قانون اور سیاست دان کوٹلیا یعنی مصنف ارتھا شاستر نے حکومت کا جائز حق قرار دیا ہے، مگر سلاطین دہلی کی حکومت مین ان کا عائد کرنا شرعی جرم تھا، ڈاکٹر اشتیاق کے اس تجزیہ کے بعد پروفیسر ایشوری پرشاد کو شاید اپنی اس رائے مین ترمیم کرنی پڑے گی، کہ سلاطین دہلی مذہبی اور اصولی حیثیت سے ہندوؤن پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس کا بار ڈال کر ان کو محض لکڑہارے اور سقے بنا کر رکھنا پسند کرتے تھے، (قرونہ ٹرکس ص ۲۵۵، ۲۰۵)

ساتوان باب فوج پر ہے، جو دوسرے ابواب کی طرح پوری تحقیق و محنت کے ساتھ لکھا گیا ہے، چنانچہ اس مین فوجی نظام کی تمام جزوی اور عمومی تفصیلات موجود ہین، البتہ اس باب مین ہم سواروں کی بعض اصطلاح کو سمجھنے سے قاصر رہے، فاضل مؤلف رقمطراز ہین کہ احتیاط کی خاطر سواروں کے لئے فاضل گھوڑے رکھے جاتے تھے، اسی لئے شہسواروں کی قسمین تھین، مرتب ایک اسپہ اور دو اسپہ یعنی بعض سوار دو گھوڑے، بعض ایک اور بعض کچھ بھی نہین رکھتے تھے، (ص ۱۳۵) اس تصریح سے یہ اندازہ نہین ہوتا ہے کہ آخر مرتب کو گھوڑون کی کتنی تعداد رکھنے کا حق تھا، اس سلسلہ مین لائق مؤلف نے کتاب کے آخر مین جو ضمیمہ دیا ہے، اوس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے، کہ (۱) مرتب (۲) سوار

(۳) دو اسپہ اور شاید یک اسپہ بھی شہسواروں کے علی الترتیب مختلف درجے تھے، تو کیا ان کے لئے گھوڑوں کی مقررہ تعداد رکھنے کی کوئی پابندی نہ تھی؛

فوجوں کی تنخواہ کے سلسلہ میں فاضل مؤلف نے عہد غلامان کی فوجوں کے نظام تنخواہ کو نظر انداز کر دیا ہے، اس عہد میں فوجوں کو تنخواہ میں نقد کے بجائے جاگیر (دیہات) دی جاتی تھی شمس الدین التمش نے دو ہزار سواروں کو دوآبہ کے گاؤں تنخواہ کے بدلے دیدیئے تھے، ان سواروں نے ان گاؤں کو موروثی جائداد بنا لیا تھا، اور وہ اقطاع داران شمسی کہلاتے تھے، بلبن نے اپنے زمانہ حکومت میں اس بے اعتدالی کو پسند نہیں کیا، اور اوس نے اقطاع داران شمسی کی تین تہائی مقرر کیں، اول جو پیرانہ سالی کے سبب کسی کام کے لائق نہیں رہے تھے، ان کی تنخواہ چالیس یا پچاس ٹنکہ مقرر کی، اور ان کے گاؤں یعنی جاگیر کو خالصہ میں داخل کر لیا، دوم جو اقطاع دار جوان اور ادھیڑ تھے، ان کی تنخواہ حسب استعداد مقرر ہوئی، ان کے گاؤں اون سے واپس نہیں لئے گئے لیکن ان کی تنخواہ ادا کرنے کے بعد جو آمدنی بچ اندازہ ہوتی، وہ شاہی اہلکاروں کے سپرد ہوتی تھی، تہائی سوم ہیواؤں اور یتیموں کی تھی جو اپنے غلاموں کو گھوڑوں اور ہتھیاروں کے ساتھ جنگی خدمت کے لئے بھیجا کرتے تھے، ان سے گاؤں واپس لیکر ان کی تنخواہیں مقرر کر دی گئیں، اس حکم کا جاری ہونا تھا، کہ شمسی اقطاع داروں میں کھلبلی پڑ گئی، اور انھوں نے ملک الامراء فخر الدین کوتوال کی وساطت سے یہ حکم منسوخ کرایا (برنی ص ۶۱، ۶۲) مگر بلبن کے عہد میں بھی جاگیر دینے کا رواج قائم رہا (برنی ص ۲۹)

آٹھواں باب نظام عدل کے بیان سے شروع ہوتا ہے جس کے پڑھنے کے بعد اندازہ ہوگا کہ اس عہد میں عدل و انصاف کی عدالتوں کی تنظیم کس قدر باضابطہ تھی، پروفیسر اشیوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب "قرونہ ٹرکس" میں اس تنظیم کی تفصیلات لکھی ہیں، ان تفصیلات کے لکھتے وقت پروفیسر صاحب اس عہد کے نظام عدل کی خوبیوں سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، مگر یکایک اپنی آنکھوں پر رنگین عینک

رکھ کر لکھتے ہیں، کہ اس عہد کی سزائیں وحشیانہ تھیں کسی ضابطہ کی پابندی نہ تھی، شہادت کا کوئی قانون نہ تھا، کلام پاک کے قوانین کی پابندی کرنا ضروری نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان جو چاہتا کرتا تھا، (ص ۲۷۲) کسی سلطان کے بعض اضطراری اور اتفاقی افعال کی نظیر پیش کرکے پورے عہد کے متعلق ایک عمومی رائے قائم کر لینا ایک دیانتدار اور ذمہ دار مورخ کا شیوہ نہیں، لیکن بہرحال اس سلسلہ میں پروفیسر اشوری پرشاد نے جو غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، وہ ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے مطالعہ سے زائل ہو جائیگی،

اسی باب میں اس عہد کے محکمۂ احتساب اور پولیس کا بھی ذکر ہے جس کے مطالعہ کے بعد یہ ظاہر ہوگا کہ سلاطین دہلی میدان کارزار کی رزم آرائیوں اور مجلس نشاط کی بزم آرائیوں کے ساتھ ساتھ رعایا کی معاشرتی اخلاقی اور مذہبی حالات کو سدھارنے کے لئے کیا کیا تدبیریں کرتے رہے،

نواں باب سلاطین کی تعلیمی، علمی، مذہبی، اور فنی سرپرستی پر ہے، یہ موضوع مقالہ کے مباحث سے خارج ہے اس لئے فاضل مولف کا اس پر تبصرہ اجمالی ہے لیکن اس اجمالی تبصرہ سے بھی سلاطین کے کلچرل ذوق، دربار کی علمی فضا، اور ملک کے تمدنی حالات کا صحیح اندازہ ہوگا، سلاطین کی علمی سرپرستی کی بعض مثالیں بہت ہی دلچسپ ہیں، ان میں سے ایک دو ملاحظہ ہوں،

عبید زاکانی جب دہلی وارد ہوا، تو اوس نے سلطان محمد بن تغلق کی شان میں ایک قصیدہ لکھا، دربار میں قصیدہ کا پہلا شعر پڑھا تو سلطان اس کو سنکر اتنا متاثر ہوا، کہ بول اٹھا، بس! اپنے بقیہ اشعار نہ پڑھو تمھارے تمام اشعار کے انعام کے لئے میرے خزانے کے روپے کافی نہیں، اس کے بعد حکم دیا، کہ پہلے شعر کے صلہ میں شاعر کے سر سے پاؤں تک اشرفیوں کی تھیلیاں جمع کرکے اس کے حوالہ کر دی جائیں،

ایک بار سلطان اسلام شاہ سوری مخدوم الملک شیخ عبداللہ کی میت میں ایک تنگ گلی سے گذر رہا تھا، کہ ایک مست ہاتھی دونوں کی طرف آتا ہوا دکھائی دیا، شیخ عبداللہ پیشقدمی کرکے اسلام شاہ سوری سے آگے بڑھنا چاہتے تھے، مگر اسلام شاہ نے ان کو روکا، شیخ عبداللہ نے فرمایا کہ اے شہنشاہ وقت مجھ ہی کو آگے

جانے دیجئے، آپ ہلاک ہوجائین گے، تو ساری مملکت مین انتشار پیدا ہوجائے گا لیکن سلطان نے جواب دیا، "مخدوم الملک! مین اگر ہلاک ہوگیا تو میری جگہ نو لاکھ افغان پُر کرین گے، مگر آپ جان بچتی ہوئے تو آپ کا کوئی ثانی صدیون مین پیدا نہ ہو سکے گا"

دسواں باب صوبجاتی اور مقامی حکومتون پر ہے، پروفیسر اشیوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب مین یہ عنوان قائم کیا ہی لیکن یہ موضوع ان کی نظرون مین شاید اہم نہین تھا، اس لئے صرف دو صفحے لکھ کر اپنی اس مُبصرانہ راے کا اظہار کیا ہے، کہ آپس کی سازش، رشک اور حسد کی وجہ سے صوبون مین اچھی حکومت کا قائم رہنا ناممکن تو نہین لیکن مشکل ضرور تھا، بدانتظامی اور ظلم وستم کا عام رواج تھا، امن و امان مین ہر طرح کا انتشار تھا (ص ۲۹۵) لیکن امید ہو کہ اس راے کی تردید ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے مذکورۂ بالا باب کے مطالعہ سے ہو جائیگی

ڈاکٹر اشتیاق نے تاج المآثر کے حوالہ سے صوبون کے والیون کے اصولی فرائض یہ بتائے ہین کہ وہ خدا کے منکرون اور مشرکون کے فریب اور دغا سے اپنی سپاہیون، لشکریون، ملازمون اور محرزون کی حفاظت کرین، تمام لوگون کی توقعات کو پورا کرنے کی خاطر ہر قسم کی صعوبتون کو برداشت کرین، وہ مالی اور جنگی معاملات مین اعلیٰ درجہ کے تدبر سے کام لین، وہ فیاضی اور کارخیر کی روایات کو برقرار رکھین تاکہ ان کی نیک نامی ابد تک قائم رہے، وہ شاہراہون، سڑکون، پلون، گھاٹون اور دوراستون کے موڑ پر خاص نظر رکھین کیونکہ اس سے حکمرانی مین مدد ملتی ہے، وہ تاجروں کے ساتھ اپنا سلوک اچھا رکھین تاکہ وہ انکی شہرت کو پھیلانے مین معاون ہون، وہ بلا امتیاز لوگون اور تاجرون کی ضروریات کو پورا کرتے رہین،

اس اصول کو عمل مین لانے کے لئے مختلف محکمے اور ان کے مختلف عہدیدار تھے، جن کی تفصیل ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے باب ہذا مین ملے گی، عہدیداروں کی خیانت اور بداعمالی کے لئے سخت سے سخت سزائین مقرر تھین، محمد تغلق کے عہد مین "دیوان استخراج" کے نام سے اس کے لئے ایک خاص محکمہ بھی قائم ہوا، اس سے انکار نہین کہ صوبون مین وقتاً فوقتاً انتشار و اختلال، سرکشی اور بغاوت کے واقعات پیش آتے رہے لیکن

یہ تو سلطنت کے لوازم ہین جن سے دنیا کی کوئی حکومت خالی نہین، ان مثالون سے انتظامی امور کی اصلی اسپرٹ کو ایک بدنما صورت مین پیش کرنا محض عصبیت کا نتیجہ ہے، ڈاکٹر اشتیاق رقمطراز ہین :

"دہلی کے سلاطین کی یہ کوشش رہی کہ وہ اچھے حکمران ثابت ہون، ان مین کیقباد کی طرح بھی ایک سلطان تخت نشین ہوا جس کا مقصد صرف عیش و طرب تھا، تاریخ کے صفحات بعض وحشیانہ مظالم کی مثالون سے بھی آلودہ ہین، ازمنۂ وسطیٰ مین تین صدیون سے زیادہ ان سلاطین نے حکمرانی کی ------ اتنے طویل دور مین اس کی امید کرنا کہ تمام سلاطین خود غرض اور خودرائے نہ ہوتے، گویا انسانیت کو ایک مکمل نمونہ کے مطابق دیکھنے کی توقع کرنا ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ کہا جا سکتا ہے، کہ ان سلاطین کا جو اصول کار فرما تھا، وہ ان کی فیاضی اور کریم النفسی تھی، وہ اپنے کو خلق اللہ کا نگہبان سمجھتے تھے، اسی لئے اس کی خدمت اور حفاظت کرنے مین کمی شان رہے، اس بیان کی سچائی ان سلاطین کے رفاہ عام کے کامون مثلاً شفاخانون، خانقاہون، آرامگاہون، غریبون کے لئے باورچی خانون، قحط کے موقع پر مختلف تدابیر، عہدیدارون کو رعایا کے ساتھ حسن سلوک کی نصیحتون سے ظاہر ہو گی، رعایا مین سے ایک عاجز اور ادنیٰ فرد بھی سلطان کے یہان رسائی حاصل کر سکتا تھا، اس کے ملازم یا عمال کسی کے ساتھ کوئی بدسلوکی کرتے، تو اس کی اطلاع خفیہ خبر رسانی کے ذریعہ سے اس کے پاس پہونچ جاتی، سلطنت کے ہر حصہ مین جابرون کے مقابلہ مین کمزورون کے تحفظ کے لئے عدل و انصاف کا محکمہ تھا، سلطان اپنے حوصلہ کی تکمیل اسی مین سمجھتا کہ بھیڑیا اور بھیڑ کا بچہ انصاف کے ایک ہی سرچشمہ سے سیراب ہون، وہ اگر اس کی تکمیل مین ناکام رہتا تو اسکی وجہ اس کے کارکنون کی نالائقی یا عدول حکمی ہوتی"

یہان پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اسلامی عہد کے راعی کی یہ مراعات ہندو رعایا کے لئے بھی تھین؟ اس کا جواب زیر نظر کتاب کے آخری باب مین ہے، جس مین یہ دکھایا گیا ہے، کہ اس عہد مین ہندو مذہبی، سیاسی

U/317

ثقافتی، اقتصادی اور معاشرتی حیثیت سے اپنے کو کس قدر مطمئن اور مصئون پاتے تھے، چنانچہ ان کے جذبات اور تاثرات کا اظہار ان کی بعض کتابوں تتمے کہانیوں اور کتبوں سے بھی ہوتا ہے، مثلاً ۱۲۰۰ء کا ایک کتبہ ہے جس میں کچھ سنسکرت اور کچھ ہری یانہ کی مقامی زبان میں سلاطین دہلی کی مدح میں عبارتیں منقوش ہیں اس میں بلبن کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے،

"اس کی عظیم المرتبت اور جلیل القدر حکومت کے زمانہ میں اس کی خوشحال مملکت کے ہر طرف گوہ سے غزنہ تک ڈرویڈا اور راشٹورم ہر سمت زمین پر بہار کا حسن چھایا رہتا ہے، اس کی فوجوں کی وجہ سے تمام لوگوں کو امن و تحفظ حاصل ہے، سلطان اپنی رعایا کا ایسا نگہبان ہوگیا ہے کہ وشنو دیتا کے تفکرات سے آزاد ہوگئے ہیں، اور دودھ کے سمندر میں جاکر محو خواب ہیں"

ایک دوسرے کتبہ میں سلطان محمد تغلق کو دنیا کے تمام حکمرانوں کا طغرائے زریں کہا گیا ہے،

یہ تقریظ طویل ہو گئی ہے، مگر اس طوالت کے باوجود ناظرین کو زیر نظر کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہوگا، اور یہ بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے، کہ سلاطین دہلی کے عہد پر اب تک جتنی کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں یہ کتاب اپنی تحقیق و تدقیق کی نوعیت، اسلوب بیان کی متانت اور طرز ادا کی سنجیدگی کے لحاظ سے سب سے زیادہ امتیازی حیثیت رکھتی ہے، "ص ع"

مداوا

مرتبہ جناب فرقت کاکوروی

ترقی پسند ادب کے نام سے اردو میں جس قسم کے پست اور مخرب اخلاق لٹریچر کی اشاعت ہو رہی ہے اسکی اصلاح و تدارک کے لئے بلا تفریق قدیم و جدید دونوں طبقوں کے سنجیدہ اہل علم اور اصحاب قلم نے مضامین لکھے اس کتاب میں ان تمام مضامین کو جمع کر دیا گیا ہے اور مؤلف نے ترقی پسند معری شاعری کا اسی کے رنگ میں نہایت دلچسپ اور کامیاب خاکہ اڑایا ہے، کتاب ادبی اور اصلاحی دونوں حیثیتوں سے پڑھنے کے لائق ہے، ضخامت ۱۲۸ صفحے طبع

مطبوعات جدیدہ

Geographical Factors in Arabician life and History | مؤلفہ شیخ عنایت اللہ ایم اے (پنجاب) پی ایچ ڈی (لندن)

عربی لکچرر، گورنمنٹ کالج لاہور، تقطیع اوسط، ضخامت ۱۵۸ صفحے، لکھائی چھپائی اعلیٰ، قیمت للہیہ، ناشر شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، لاہور،

مذکورۂ بالا کتاب جناب شیخ عنایت اللہ صاحب کا وہ مقالہ ہی جو انھون نے عربی ادب مین ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے لندن مین پیش کیا تھا، اس مین فاضل مؤلف نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہی کہ عرب کے باشندے اپنے اقتصادی، سیاسی، تمدنی اور معاشرتی امور مین وہان کے جغرافیائی حالات سے کس قدر متاثر ہین، اس مین زیادہ تر بدوؤن کی زندگی کے مختلف پہلوؤن کا مطالعہ کیا گیا ہے، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کو جو عربون کی حضری زندگی کے مرکز ہین، فاضل مؤلف نے اپنی بحث مین اس لئے شامل نہین کیا ہی کہ ان کے خیال مین ان دونون مقامات مین ان کے بیرونی تعلقات کی بنا پر خالص عرب کے جغرافیائی مظاہر بہت کم ہین، یمن کے علاقہ کو بھی خارج کر دیا گیا ہے، کیونکہ مولف کا بیان ہے کہ عرب کی حضری زندگی کی شاہین وسط عرب کے باشندون مین سے پیش کی گئی ہین، ان حصون کے خارج ہوجانیکے بعد فاضل مؤلف کا دائرۂ تحقیق محدود ہوگیا ہی، کتاب کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربون کی سیاسی تاریخ مین ان کے جغرافیائی حالات کی وجہ سے جو سہولتین پیدا ہوتی رہی ہین، ان کا بھی گہرا مطالعہ کیا ہوگا، لیکن یہ بحث صرف چھ سات صفحون مین ختم کردی گئی ہے، اس مقالہ مین جو چیز سب سے زیادہ کھٹکتی ہے، وہ اس کا ماخذ ہے جس مین مقدمۂ ابن خلدون کے سوا ساری کتابین

یورپین مصنفون کی ہین کہین کہین کلام پاک کا حوالہ البتہ آگیا ہے، معلوم نہین لائق مؤلف نے کن اسباب کی بنا پر عرب کے حالات مین عربی ماخذون کو نظرانداز کرکے صرف یوروپین مصنفون ہی کا مرہون منت ہونا پسند کیا، یہ دیکھکر تعجب ہوتا ہے کہ حجاز کے موجودہ باشندے کیا کھاتے ہین "اسکوڈوٹی" اور کارل راؤسن کے حوالہ سے بتایا گیا ہے "وہ کیا پہنتے ہین" اس کے لئے بک ہارٹ اور انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کی سند پیش کی گئی ہے، "وہ کس طرح گھرون اور خیمون مین رہتے ہین" اس پر روشنی میوسل کے ذریعہ سے ڈالی گئی ہے "ان کے باغ کس قسم کے ہوتے ہین، وہ کنوئین کس طرح کھودتے ہین، وہ کون کون سے جانور پالتے ہین" ان کی تفصیل ہرسن فلبی اور ہرمر ٹامس کی مدد سے لکھی گئی ہے، بابل اور نینوا کی طرح حجاز کا تمدن دنیا سے مٹ نہین گیا ہے، یا وہ قطب شمالی اور قطب جنوبی کا کوئی حصہ نہین ہے جس کے حالات یورپین سیاحون اور مصنفون کی کتابون اوراق مین ڈھونڈنے کی ضرورت ہے، ان پر اعتماد کرنے کا یہ نتیجہ ہے کہ اس مقالہ مین عربون کی تصویر کہین کہین بہت مکروہ ہوگئی ہے، ایک جگہ لکھتے ہین کہ "عرب کے بدو صحرائی چوہے، سانپ، لومڑیان، بھیڑیے، لکڑبگے، حتیٰ کہ چیل کوے اور الو تک کھاتے ہین" مولف کے ان معلومات کا سرچشمہ ڈوٹی کی کتاب ARABIA DESERT ہے

ڈگری کے لئے انگریزی اساتذہ کی نگرانی مین اس قسم کی تحقیقات مین مضائقہ نہین، مگر علمی تحقیق کی حیثیت سے اس کے شائع ہونے کے بعد اس کی نوعیت بدل جاتی ہے، اور مؤلف کی ذمہ داری بڑھجاتی ہے خصوصاً جب کہ اس مقالہ کی اشاعت کا ایک مقصد یہ بھی بتایا گیا ہے، کہ اس کے مطالعہ سے عربون کی زبان، لٹریچر اور تاریخ کے سمجھنے مین بڑی مدد ملے گی، لیکن اس مین یورپین مصنفون کے حوالہ سے عربون کی زندگی کا جو خاکہ پیش کیا گیا ہے، اس کو اس مقصد سے بظاہر کوئی خاص تعلق معلوم نہین ہوتا، فاضل مؤلف کو اگر واقعی حجاز کے باشندون کی زندگی کی اصلی اور سچی تصویر پیش کرنی تھی تو انھین اس کے لئے عربی تصانیف کو ماخذ بنانا چاہئے تھا اگر وہ اس تحقیق کے سلسلہ مین لندن جاتے ہوئے تھوڑے دنون کے لئے حجاز ٹھہر جاتے تو ایک مذہبی فریضہ سے بھی سبکدوش ہوجاتے، اور عینی مشاہدہ کے بعد عربون کی زندگی کی تصویر یورپین

مصنفین سے زیادہ بہتر اور صحیح پیش کرسکتے، اور ہم "خرما" وہم ثواب" دونون حاصل ہوجاتا، "ص ع"

ابن خلدون کی عظمت، از جناب نگہت شاہجہان پوری تقطیع چھوٹی ضخامت ۷۰ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ:- علی بھائی شرف علی اینڈ کمپنی لمیٹڈ تاجران کتب ۳۴۳ ابراہیم رحمت اللہ روڈ بمبئی نمبر ۳،

مورخ ابن خلدون سے پہلے تاریخ صرف واقعات ماضی کا منتشر و پراگندہ مجموعہ سمجھی جاتی تھی، وہ پہلا شخص ہی جس نے تاریخی واقعات مین یکسانی کا نظریہ پیش کیا، اور قومون اور حکومتون کے عروج وزوال اور تغیر و انقلاب کے اسباب وعلل کا سُراغ لگایا، اقوام عالم کے خصائص اور اختلاف طبائع کے طبیعی وجغرافی اسباب دریافت کئے، اور انسانی طبقات کی تقسیم اور ان کے انقلاب وتغیر کے معاشی اسباب کا پتہ چلایا، اور بتایا کہ قوموں اور حکومتون کو عروج وزوال اور تغیر وانقلاب کے جو مختلف دور پیش آتے ہین، وہ اتفاقی نہین ہوتے، بلکہ خاص اسباب وعلل کا نتیجہ ہوتے ہین جن کے مطابق قومین بنتی اور بگڑتی اور گرتی اور ابھرتی ہین، اور اپنے مشہور مقدمہ مین اس کا مرتب فلسفہ پیش کیا، اس حیثیت سے اس کا مقدمہ دنیا کی مشہور اور یحینبل کتابون مین ایک ممتاز کتاب ہے، اس کے بہت سے نظریون نے اب مستقل فن کی حیثیت حاصل کرلی ہے، اور بعض وہ فنون جو دور جدید کی ایجاد سمجھے جاتے ہین، اس کا بنیادی اور ابتدائی تصور ابن خلدون کے مقدمہ مین موجود ہے، اس لئے مشرق سے زیادہ مغرب نے ابن خلدون کی قدر کی، اور اپنی زبانون مین تاریخ ابن خلدون کے ترجمے کرکے اور اسکے فلسفہ پر مضامین اور کتابین لکھ کر اسکی عظمت کا علمی اعتراف کیا، لائق مولف نے اس کتاب مین علماے مغرب کے ان اعترافات کو جمع کردیا ہے، کتاب کے شروع مین حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم سے دیباچہ اور مؤلف کے قلم سے اسلامی تاریخ کی اہمیت پر تبصرہ ہے، اور آخر مین مختلف زبانون مین تاریخ ابن خلدون کے تراجم کی فہرست دیدی ہے، کتاب گو مختصر ہے لیکن مفید ہے،

نگارستان، از جناب مولانا ظفر علی خان تقطیع بڑی ضخامت ۲۵۰ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر،

قیمت مجلد للعہ، پتہ: پبلشر یونائٹڈ چوک انارکلی لاہور،

آج سے چند سال پہلے بہارستان کے نام سے مولانا ظفر علی خان کے کلام کا ایک ضخیم مجموعہ شائع ہو چکا ہے اب نگارستان کے پیکر میں دوسرا مجموعہ جلوہ گر ہوا ہے اس مجموعے میں مذہب، سیاسیات، قومیات اور دوسرے متفرق واقعات و حالات اور جذبات و تاثرات پر چھوٹی بڑی ۱۰۰ نظمیں ہیں مولانا کی شاعری تعارف و تحسین سے مستغنی ہے، بلا شائبہ مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ قادر الکلامی میں کوئی ان کا حریف نہیں، ان کا اشہب فکر ہر میدان میں یکساں جولانی دکھاتا ہے، اتنے گوناگون اور متنوع موضوعوں پر طبع آزمائی کی مثال دوسرے شعراء میں نہیں مل سکتی، مشکل سے مشکل قوافی اور سنگلاخ سے سنگلاخ زمینوں میں ان کے رہوار فکر کی سبک خرامی اور کلام کی روانی اور برجستگی میں فرق نہیں آتا، وہ الفاظ استعمال نہیں کرتے سو کھیلتے ہیں مشکل سے مشکل قافیوں کو نگینہ کی طرح جڑ دیتے ہیں الفاظ اور خیالات دونوں حیثیتوں سے ان کے کلام کی بوقلمونی کی مثال مشکل سے مل سکتی ہے، اس میں بال جبریل کی پرواز اور انفاس عیسیٰ کی جان بخشی بھی ہے اور طنز و ظرافت کی چٹکیاں اور پھبتیاں بھی، طوفان کا جوش و خروش بھی ہے اور نسیم سحر کی مستانہ خرامی بھی، کوہستانوں کی سنگلاخی بھی ہے اور حریر و پرنیان کی نرمی و ملاحت بھی، بادِ سموم کی حرارت اور لپٹ بھی ہے اور قطرات شبنم کی ٹھنڈک بھی، ظاہر ہے کہ اتنے متنوع بلکہ متضاد خیالات و جذبات میں اگر کہیں ناہمواری پیدا ہو جائے تو تعجب خیز نہیں چنانچہ اس گلدستہ میں ہر رنگ کے پھول موجود ہیں، امید ہے کہ ارباب ذوق اس تازہ خوان ادب سے لطف اندوز ہوں گے،

تاریخ امارت مولفہ جناب مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۴۰ صفحے کاغذ کتابت

(طباعت معمولی، قیمت:- عہ رکتبہ امارت شرعیہ پھلواری شریف ضلع پٹنہ،

اس کتاب میں مولینا عبد الصمد صاحب رحمانی نائب ناظم امارت شرعیہ صوبہ بہار نے امارت شرعیہ کی تاریخ قلمبند فرمائی ہے کتاب کے شروع میں ہندوستان میں امارت شرعیہ کے قیام کی ضرورت و اہمیت پر بحث اور اسکے لئے مولانا اسمٰعیل شہید سے لیکر حضرت شیخ الہند کے دور تک کے علماء کی مجاہدانہ کوششوں کا مختصر ذکر ہے پھر اسکی آئینی مساعی کے اسباب و مصالح بیان کئے ہیں اسکے بعد بہار کی امارت شرعیہ کی سرگذشت اور اسکے نظام اور کاموں کی تفصیل ہے کتاب مسئلہ امارت سے دلچسپی رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے (م)

جلد ۵۴ ماہ شعبان المعظم سنہ ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ اگست سنہ ۱۹۴۴ء عدد ۲

مضامین

شذرات،	سید سلیمان ندوی	۸۲ - ۸۴
کتاب العشر والزکوٰۃ،	مولنا سید ریاست علی صاحب ندوی	۸۵ - ۱۰۲
فلسفۂ اشراق اور اسلام،	مولنا عبدالسلام صاحب ندوی،	۱۰۳-۱۲۴
اسلامی معاشیات کے چند فقہی اور قانونی ابواب	مولنا سید مناظر احسن صاحب گیلانی استاذ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن،	۱۲۵ - ۱۳۷
اثر مبارک	"س"	۱۳۸ - ۱۳۹
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور علم غیب،	"	۱۳۹ - ۱۴۱
سنۃ اللہ کا مفہوم،	"ا - د"	۱۴۱ - ۱۴۳
مشہور صوفی شاعر عراقی،	"ر"	۱۴۴-
تذکرۃ الاولیاء کے اردو ترجمہ میں ایک مسامحت	"	۱۴۵-۱۴۶
حضرت نوحؑ کی کشتی مکہ میں کب آئی؟	"ر"	۱۴۶
ایک بہادر مسلمان کی موت،	"س"	۱۴۷-۱۵۳
پیام اقبال،	جناب نکہت شاہجہان پوری،	۱۵۴
مطبوعات جدیدہ،	"م"	۱۵۵-۱۶۰

شذرات

افسوس ہے کہ ۱۲ رجب ۱۳۶۳ھ کی صبح کو مولانا الیاس صاحب کاندھلوی مقیم بستی نظام الدین دہلی نے چند ماہ کی علالت کے بعد بستی نظام الدین دہلی مین انتقال فرمایا، وہ اس عہد مین ان نفوس قدسیہ کی مثال تھے جن کے دم قدم سے ہندوستان مین اسلام کا چراغ روشن ہوا، ان کا وجود اس دعوی کی کہ ہندوستان مین اسلام بادشاہوں کے تیغ وخنجر کے سایہ مین نہین بلکہ بے نوا فقیرون کے فیوض وبرکات کے زیر سایہ بڑھا اور پھلا پھولا ہے، سب سے تازہ دلیل ہے، اللہ تعالیٰ حضرت مولانا رحمۃ اللہ کی قبر پر اپنی رحمت کے پھول برسائے

پایہ تخت دہلی کے ارد گرد ہزاروں میواتی جن کی تعداد کم وبیش پچاس لاکھ تک پہنچ جاتی ہے، سینکڑوں برس کے شاہانہ جاہ وجلال اور رعب وہیبت کے باوجود ایسے ہی نومسلم تھے جو اسلام کے بجائے بت پرستی سے زیادہ قریب تھے اور ۱۹۰۰ء سے لیکر پچھلے آریہ فتنہ تک ان کے ارتداد کا خطرہ ہمیشہ مسلمانوں کا دامنگیر رہتا تھا، حضرت مولانا نے نہایت خاموشی کے ساتھ صرف اپنے مخلصانہ سادہ طریق اور صحیح اصول دعوت کے ذریعہ پچیس برس کی ان تھک محنت مین ان کو ان خالص ومخلص مسلمانون کی صورت مین بدل دیا جن کے ظاہر وباطن پر خاندانی مسلمانوں کو بھی رشک آتا ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ،

ابھی لڑائی ختم نہین ہوئی ہے مگر بعد جنگ کی دنیا کی تشکیل کے لئے اہل فکر ونظر کی خیال آرائی کاغذون پر خاکہ کی لکیرین کھینچنے مین ابھی سے مصروف ہے، مسٹر سارجنٹ مرکزی حکومت کے تعلیمی ماہر ہندوستان کے لئے

تعلیم کا ایک نیا خاکہ تیار کر رہے ہیں، جس کی نسبت بیان ہے کہ وہ تمام تر قومی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے، اور خالص ذہنی تعلیم کے بجائے جیسا کہ اس وقت ہے اس میں صناعی اور عملی تعلیم کے اجزا زیادہ ہوں گے، ظاہر ہے کہ یہ تعلیم ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے یکساں ہوگی، کانگریس وزارت کے زمانہ میں جس بنیادی تعلیم کو رائج کیا جا رہا تھا غالباً اس میں بھی یہی دو چیزیں اصلی اور بنیادی تھیں، لیکن مسلمانوں نے اس کی بہت سخت مخالفت کی اور بجا کی، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس نئی سرکاری تجویز کے ساتھ وہ کیا معاملہ کرتے ہیں،

آل انڈیا ہسٹاریکل کانگریس کا سالانہ اجلاس امسال دسمبر کی تعطیلوں میں مدراس میں ہو رہا ہے اس کے ایک شعبہ (ماقبل مغل عہد) کی صدارت دارالمصنفین کے حصہ میں آئی ہے، دارالمصنفین کا انگریزی میں کوئی کارنامہ نہیں، لیکن اس کے باوجود اگر اہل کانگریس کی نگاہ اس کی طرف اٹھی تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کے کارناموں نے قبولیت عامہ کی سند پائی ہے، فالحمد للہ

دارالمصنفین کی مجوزہ تاریخ ہند کے متعدد حصے تکمیل پا چکے ہیں، اس سلسلۂ تاریخ کا اہم مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کے ان تمدنی و صنعتی و علمی و فنی کارناموں کو دیکھا جائے جن سے یہ معلوم ہو کہ ہندوستان کی تعمیر میں ان کی کوششوں کو کہاں تک دخل ہے، اس ضمن میں ایک پوری جلد ہندوستان میں مسلمانوں کی فوجی و عسکری تنظیم پر ہے، اور جس کو ہمارے رفیق مولوی سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب ایم اے نے کئی سال کی تلاش و محنت میں ترتیب دیا ہے، یہ کتاب ابھی اُن کے قلم سے پوری ہو کر ختم ہوئی ہے،

فواد اوّل یونیورسٹی مصر کے مشرقی شعبہ کے استاذ محی الدین کا ایک نوازش نامہ ابھی حال میں موصول ہوا ہے جس سے یہ ظاہر ہوا کہ مجمع فواد (فواد ایکاڈیمی) کے نام سے ایک مجلس وہاں بنائی گئی ہے جس کی غرض عربی زبان میں نئی علمی و فنی اصطلاحات کا بنانا اور پھیلانا ہے، اس سال اس ایکاڈیمی کے ایوان میں علوم مشرقی کے علماء اور ماہرین کی ایک کانفرنس ہوئی جو ڈیڑھ ماہ تک قائم رہی، اس کانفرنس میں بہت سی اہم تجویزیں منظور ہوئیں جو وقتاً فوقتاً عمل میں آئینگی، اس ضمن میں ایک تجویز یہ بھی منظور ہوئی ہے کہ قرآن پاک کی ایک فنی ڈکشنری لکھی جائے، اس کام کے لئے

ایک کمیٹی الگ بنا دی گئی ہے جو اپنا کام مستقل طور سے انجام دیتی رہے گی،

اس اخیر کمیٹی مین استاذ موصوف نے دارالمصنفین کی کتاب ارض القرآن کو روشناس کیا، کمیٹی نے اس کتاب کے مفید مضامین کی تلخیص و ترجمہ کی تجویز منظور کی، گو کہ یہ کتاب جو آج سے پچیس تیس برس پہلے لکھی گئی تھی، زمانہ کے علوم کی ترقی کیساتھ اب نئے پیرایہ پر تالیف کی محتاج ہے، تاہم یہ فخر اس کے لئے کیا کم ہے کہ اس نے قدیم و جدید علوم کے کارکان عظام سے خراج تحسین وصول کیا ہے، ان سے مراد حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا محمد علی مرحوم ہین، اور آج مصر کی سرزمین مین اس کا ذکر سنا جا رہا ہے، وللہ الحمد،

خطبات مدراس کے نام سے جو کتاب اردو مین شائع ہے اس کے انگریزی ترجمہ کا مطالبہ ہر طرف سے عرصہ سے جاری تھا، اب اہل شوق کو یہ سنکر خوشی ہوگی کہ انگریزی کے ایک نوجوان ادیب سعید الحق صاحب ایم اے نے اس کا انگریزی مین ترجمہ پورا کر لیا ہے، یہ ترجمہ گو وہ بہت پہلے کر چکے تھے مگر اب تک اسکی اشاعت نہین ہوئی تھی، رانچی کے ایک مخیر کاروباری مسلمان ایس اے جبار کی مالی امداد سے اس کے آٹھ مین سے پانچ خطبون کا ترجمہ شائع ہو گیا ہے،

پچھلے دنون ادارۂ ادبیات اردو کی دعوت پر حیدرآباد دکن مین اردو کانگریس کے نام سے ایک اہم مجلس منعقد ہوئی جس مین دکن اور شمالی ہند کے بہت سے مشاہیر اور اکابر جمع ہوئے اور اردو زبان کی ترقی، توسیع اور اشاعت پر اہم مباحث طے ہوئے، جن مین سے سب سے اہم بات یہ ہے کہ یہ ہنگامی مجلس مستقل مجلس کی شکل مین قائم ہو گئی، اور ابھی سے اس کے آیندہ اجلاس کا مقام لکھنؤ مقرر ہو گیا جس کے صدر سر تیج بہادر سپرو ہونگے، اس مجلس کے عہدہ دارون مین ہندؤن اور مسلمانون دونون کے نام ملتے ہین، کیا عجب ہے یہی اردو کانگریس آپس کی غلط فہمیون کو دور کرنے کا ذریعہ بنے، اس لئے ہم اس کانگریس کا شاندار استقبال کرتے ہین،

کاغذ کی کمیابی کے باوجود معارف نے اب تک اپنے صفحات کو قائم رکھا، لیکن گورنمنٹ کے تازہ آرڈر کے مطابق اس کی آیندہ اشاعت کے صفحات کم کر دینے پڑینگے، کوشش کی جائیگی کہ خط کو خفی کر کے مضامین کی کمیت مین کمی نہ ہونے دی جائے،

مقالات

کتاب العشر والزکوٰۃ

از

مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی

زکوٰۃ کو اسلامی عبادات مین نماز کے بعد سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہی، اللہ تعالیٰ نے اس کو مسلمانون کیلئے باہم عملی ہمدردی سے پیش آنے اور ایک دوسرے کے امداد واعانت کرنے کا ایک بڑا ذریعہ بنایا ہے، اسلام نے حقوقِ الٰہی وحقوق عباد جدا جدا مقرر کئے، اوران دونون کو اصل دین قرار دیا، نماز کو حقوق اللہ کے ادا کرنے کا ذریعہ بنایا، اور زکوٰۃ کو حقوقِ عباد کے ادا کرنے کا وسیلہ قرار دیا، اور قرآن مجید مین ان دونون کا ذکر اس طرح بار بار ایک ساتھ آیا کہ مسلمانون کے لئے ان دونون پر عمل کرنا یکسان طور پر ضروری قرار پایا،

اسلام نے ان دونون ارکان پر عمل کرنے کیلئے اخلاص وصدقِ نیت کے بعد ان کو اجتماعی نظام کے ساتھ ادا کرنے پر سب سے زیادہ زور دیا ہے، اور اسلام کی تنظیمی زندگی کی یہی دو ایسی بنیاد ین قرار پائی ہین جن پر ملت کی عمارت قائم ہے، ان مین سے ایک روحانی نظام ہے، جو مسجدون مین جماعت کی شکل مین قائم کیا گیا ہی، اور دوسرا مادی نظام ہے جس مین مال کی ایک معین مقدار کو بیت المال کے ذریعہ جمع کرکے مستحقین مین تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا ہی، نماز باجماعت کے لئے وقتی اجتماع درکار ہے، جو مسجدون مین حاصل ہوجاتا ہی لیکن زکوٰۃ کے ادا کرنے کے لئے تنظیمی اجتماع ومرکزیت کے قائم کرنے کی ضرورت داعی ہوتی ہے جس کے لئے

نصب امارت اور بیت المال کا قیام ضروری قرار دیا گیا ہے،

اسلام مین دین و سیاست دو علٰحدہ چیزین نہین، اسلامی نظام سیاسی کا امیر مسلمانون کا دینی پیشوا بھی ہوتا ہے، اس کی ذات مین دونون حیثیتین یکجا رہتی ہین، وہ "قیصر" اور "خدا" دونون کے حصون کا محصل اور نگہبان ہوتا ہے، اس لئے اسلامی نظام حکومت کے ماتحت زندگی گذارنے والے مسلمان اسلامی حکومت کے محصل زکوٰۃ کو اپنی واجب الادا رقمین ادا کرتے تھے اور محاسبۂ اخروی و دنیاوی دونون سے سبکدوش ہوتے تھے، ان کی رقمین اسلامی خزانہ بیت المال مین جمع ہوتی، اور اسلام کے بتائے ہوئے مستحقین زکوٰۃ پر خرچ کیجاتی تھین، جب تک اسلام کا نظام سیاسی دنیا کے مختلف حصون مین قائم رہا، یا جہان آج بھی کسی شکل مین موجود ہے، اسی پر عملدرآمد ہوتا رہا، اور آج بھی ہوتا ہے،

ہندوستان کے عہد اسلامی مین بھی چند حکمرانون کے عہد کو چھوڑ کر اسلامی آئین کے مطابق قوانین نافذ رہے، اور ہندوستان کے مسلمان اجتماعی حیثیت سے اسی نظام سیاسی کے ماتحت شرعی محاصل عشر و زکوٰۃ ادا کرتے رہے، چنانچہ کسانون اور زمینداروں کے درمیان کاشتکاری اور محاصل کے سلسلہ مین بعض اصطلاحین آج بھی رائج ہین جنھین اسلامی آئین کے نفاذ کی یادگار کہا جا سکتا ہے،

ہندوستان سے اسلامی حکومت کے زوال کے بعد اسلامی نظام اجتماع کے شیرازہ کے منتشر ہو جانے سے مسلمانون کو بہت سے شرعی احکام و فرائض کی تعمیل مین غیر معمولی دقتون کا سامنا کرنا پڑا، اب وہ مختلف شہرون اور قصبون مین عیدین، جمعہ اور پنجگانہ نمازون کے لئے اپنی جماعت مین سے کسی صالح دیندار کو نماز کی امامت کے لئے منتخب کرنے لگے، یا اسلامی عہد مین مختلف مقامون مین جو صالحین اس منصب پر مامور تھے انھون نے یا ان کے اخلاف نے یہ ذمہ داری خود سے سنبھال لی لیکن اب وہ عشر و زکوٰۃ اور مختلف شرعی محاصل کو اجتماعی حیثیت سے کسی شیرازہ مین منسلک رکھکر ادا کرنے سے قاصر تھے، اور دیندار مسلمانون کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا، کہ اپنی صوابدید سے ان محاصل کو انفرادی طور پر مستحقین کے درمیان تقسیم کر دین، یا انفرادی طور پر

اپنی جماعت مین سے کسی صالح و متقی کے حوالہ کرین کہ وہ اس خدمت کو اپنی ذمہ داری پر انجام دیدے، دوسری طرف سہل پسند طبائع کو سہل انگاری کا موقع ملا، اور رفتہ رفتہ وہ اس اہم ترین دینی فریضہ کے ادا کرنے سے غافل ہوتے گئے، یہانتک کہ غفلت کا یہ عالم پہنچا کہ اس کے عام جزئی مسائل تک عام طریقہ سے لوگون کے ذہن مین مستحضر نہ رہ سکے،

ہندوستان مین مسلمانون کے اس اجتماعی انتشار و پراگندگی کا احساس اسلامی حکومت کے زوال کے بعد ہی سے خواص امت کو ہوتا گیا، اور مسلمانون کی شیرازہ بندی کی تحریک مختلف زمانون مین مختلف حلقون سے مختلف شکلون مین اٹھتی رہی تاآنکہ صوبہ بہار کے صالحین امت نے اپنی ہمت سے اس بار عظیم کو اٹھالیا، اور ایک ادارہ "امارت شرعیہ صوبہ بہار و اڑیسہ" کی بنا ڈال کر مسلمانون کو ایک شیرازہ مین منسلک کرکے شریعت کے اجتماعی کامون کو جماعت و اجتماع کے نظم کے ساتھ انجام دینا شروع کیا، اور اس صوبہ کے مسلمانون کو اس تنظیم مین شریک ہونے کی دعوت دی اور اللہ تعالیٰ نے اس صوبہ کے مسلمانون کے سواد اعظم کے دلون کو منتخب امیر کے اتباع کی طرف مائل کیا، اور اس ادارہ نے اس صوبہ مین مسلمانون کی مفید تنظیمی و اجتماعی خدمات انجام دین، اور بحمداللہ اس کا سلسلہ آج تک قائم ہے،

اس ادارہ نے مسلمانان بہار کی شیرازہ بندی کے ساتھ انھین اسلام کے ملی و تنظیمی فرائض و واجبات سے آگاہ کرنے کے لئے مفید رسالے بھی وقتاً فوقتاً شائع کئے، اور اسی سلسلہ مین ایک مختصر رسالہ عشر و زکوٰۃ بھی تھا جس مین اس دینی فریضہ کے ضروری مسائل اختصار کے ساتھ قلمبند کئے گئے تھے لیکن اس موضوع پر ایک ایسی مفصل جامع اور مستند تصنیف کی ضرورت تھی جس مین اس موضوع کے ایسے ضروری مسائل جن کی عملاً ضرورت پیش آتی ہے، اطمینان بخش طریقہ پر پیش کئے جائین، بحمداللہ کہ یہ مفید و اہم دینی خدمت مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی ناظم امارت شرعیہ بہار کی عالمانہ و فقہی بصیرت سے "کتاب العشر والزکوٰۃ" کے نام سے انجام پائی، اور وقت کی ایک اہم ضرورت پوری ہوئی، اس اہم دینی خدمت کی ادائی

پر لائق مولف دلی مبارکباد کے مستحق ہین، دعا ہو کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے لیکن اس کتاب کی افادی خوبیون کے اعتراف کے ساتھ اس کے ایک ایک جزی کو دقتِ نظر کے ساتھ دیکھنے کی ضرورت بھی داعی ہے، کہ اوس کو عشر و زکوٰۃ کے مسائل میں شرعی قوانین کا ایسا مجموعہ ہونے کا درجہ حاصل ہو جس کے قوانین کے بموجب ایک پورے صوبہ مین عملدرآمد جاری ہوگا، اس لئے اس کی ان اہمیتون کا لحاظ کرکے ضروری ہے، کہ شرعی و فقہی حیثیت سے اس کی ہر سطر پر ایسی نظر ڈال لی جائے، کہ بظاہر اس کے مسائل و فتاوی مین کوئی جزئی مسامحت باقی نہ رہ جائے، ذیل کی سطرون مین اسی خدمت کے انجام دینے کی کوشش کی گئی ہے، اور ان سطرون کی تسوید کا یہی اصل مدعا ہے،

اگرچہ کتاب کا مسودہ ملک کے ممتاز اکابر علماء کی نظر سے گذر چکا ہے، چنانچہ حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب اور مولینا عبدالحلیم صاحب صدیقی نے اس پر تقریظ لکھی ہے، حضرۃ الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کی تحریر مقدمہ کے طور پر کتاب میں منسلک ہے، اور آخر مین صوبہ بہار کے بہت سے علماء کی توثیق ثبت ہے لیکن افسوس ہو کہ ان بزرگون مین سے کسی کو بھی اس کے بالاستیعاب پڑھنے کا موقع نہین مل سکا ہے، حالانکہ ضرورت تھی کہ یہ مجموعہ مسائل اس حیثیت سے عام مسلمانون کے ہاتھون مین دیا جائے، کہ خواص امت کو اس کی ہر سطر سے اتفاق ہو، اس کے برخلاف گمان ہوتا ہے کہ اگر انفرادی طور پر تصریح کے ساتھ اس کے بعض مسائل مثلاً مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب یا دوسرے علماے ہند کے سامنے پیش کئے جائین تو شاید وہ بعض مقامون پر اس سے کلیتہً اتفاق نہ کرسکین،

اس بنا پر اس کتاب کے مطالعہ سے جو نقوش راقم سطور کے ذہن مین قائم ہوئے، انھین قلمبند کرکے مکتوب کے ذریعہ لائق مصنف کی خدمت مین پیش کرنے کی جرأت کی گئی، اس مکتوب مین کتاب کے غیر معمولی محاسن کی ستایش کے ساتھ جو شکوک تھے، انھیں عرض کیا گیا تھا، لائق مصنف نے اپنے جواب گرامی مین بعض شکوک تشفی بخش طریق پر دور کئے، بایں ہمہ بعض مسائل ایسے باقی رہ گئے، جو راقم سطور کی نگاہ بے بصیرت

میں اب بھی محلِ نظر معلوم ہوتے ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ انھیں قلمبند کر دیا جائے، خصوصاً اس لئے کہ یہ کتاب پہلی مرتبہ بہت تھوڑی تعداد میں چھاپی گئی ہے، اور اس کی طبع ثانی کا مرحلہ جلد ہی پیش آنے والا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ ملک کے مستند علماء مؤلف کے بیان کردہ فقہی مسائل و استنباط پر غور فرمائیں، اور ان مختلف فیہ مسائل میں مستند علماء سے صلاح و مشورہ کے بعد اس کتاب کو آئندہ اس حیثیت سے مسلمانوں کے سامنے لایا جائے، کہ کم سے کم ان مسائل میں یہ فقہ حنفی کا مفتی بہ مجموعہ قرار پائے، اور اس کا ہر جزیہ بلا اختلاف، قانونِ اسلام کی حیثیت سے تسلیم کیا جا سکے،

کتاب چند ابواب میں تقسیم کی گئی ہے، پہلا باب فرضیۃ الزکوٰۃ من الآیات والاحادیث و اقوال الفقہاء والاجماع کے عنوان سے ہے، جس میں قرآن مجید کی آیات، احادیث، فقہاء کے اقوال اور اجماع سے زکوٰۃ کی فرضیت کے احکام و مسائل اور اس کے ادا کرنے کا اجر اور نہ ادا کرنے والوں کے لئے وعیدوں کو جمع کیا ہے،

اس کے بعد دوسرا باب "والآیۃ اخذ الزکوٰۃ والعشر" یعنی زکوٰۃ و عشر وصول کرنے کا شرعی حق امام و والی کو حاصل ہے، اور تیسرا باب فی الاموال الباطنۃ وحق السطالبۃ والتصرف فیھا للامام یعنی اموالِ باطنہ اور ان کے متعلق امام کا حقِ مطالبہ و حق تصرف کے عنوانوں پر درج ہے، ان دونوں بابوں میں مصنف نے مختلف مسائل و جزئیات کے ساتھ حسب ذیل بنیادی مسائل اپنے دلائل کے ساتھ پیش کئے ہیں،

۱- اسلام میں زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق صرف امام و والی کو حاصل ہے، امام اپنی طرف سے اس حق کو ارباب اموال کے سپرد کر سکتا ہے، ارباب اموال کو اختیار نہیں کہ وہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین پر صرف کر سکیں،

۲- شریعت میں اموالِ ظاہرہ و اموالِ باطنہ یعنی سونا چاندی وغیرہ میں کوئی فرق نہیں ہے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ بھی امام کے حق مطالبہ میں داخل ہے لیکن حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں اموال کی کثرت ہو گئی، اور مالوں کی تفتیش، ارباب اموال

کے لئے باعث نقصان ہونے لگی، تو حضرت عثمانؓ نے صحابۂ کرامؓ کے اتفاق رائے سے اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائی کو خود ارباب اموال کے سپرد فرمادیا، لیکن اس کی حیثیت توکیل حق کی تھی، اسقاط حق کی نہ تھی، اسلئے آج بھی امام اور اوس کے والی کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے مطالبہ کا حق شرعاً حاصل ہے، اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ بھی بیت المال ہی کے ذریعہ سے فقراء و مستحقین کو دیجائیگی، یا اگر مقامی طور پر دینی ہوگی، تو امیر کو مطلع کرکے اس سے اجازت حاصل کرنے کے بعد دیجا سکتی ہے، ارباب اموال زکوٰۃ کی رقم کی تعداد اور مستحقین کی فہرست امیر کو لکھ بھیجیں، اور اس کی طرف سے مستحقین کو زکوٰۃ دینے کا اجازت نامہ بھیجا جائے،

۳۔ اگر ارباب اموال اپنی ذاتی صوابدید سے اپنی زکوٰۃ خود مستحقین میں تقسیم کردیں گے، تو وہ شرعاً زکوٰۃ کی ادائی سے بری الذمہ نہ ہونگے، امام ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے گا، اور تاوقتیکہ وہ امام کو دوبارہ اپنی زکوٰۃ ادا نہ کردیں، وہ عنداللہ بھی سبکدوش نہیں ہونگے،

۴۔ امام کو اخذ زکوٰۃ کا حق حفاظت وصیانت کے صلہ میں حاصل نہیں، بلکہ محض شرعی ولایت کی حیثیت سے حاصل ہے،

لائق مصنف نے ان مباحث کے سلسلہ میں جو کچھ فرمایا ہے، وہ ہمارے نقطۂ نظر سے فقہ حنفی کے مفتی بہ مسائل کے مطابق پورا پورا نہیں اترتا، اس سلسلہ میں حسب ذیل معروضات بہ ترتیب پیش ہیں،

(۱)

لائق مصنف نے اصولی طور پر امام کے حق ولایت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اور آیات، احادیث، آثار و اقوال و تصریحات فقہا و محدثین سے وہ جو کچھ استشہاد لائے ہیں، ان میں اصولاً کوئی کلام نہیں، یہ صحیح ہے کہ اسلام میں امام کو زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق عطا کیا گیا ہے، لیکن اس کو یہ حق علی الاطلاق حاصل نہیں، بلکہ اموال زکوٰۃ کی نوعیتوں کے اعتبار سے وہ محدود و مشروط ہے، زکوٰۃ کے لحاظ سے اموال کی جو دو مختلف قسمیں اموال ظاہرہ، و اموال باطنہ قرار پائی ہیں، فقہائے احناف نے ان میں سے امام کو جو حق ولایت

دیا ہے؟ وہ صرف اموالِ ظاہرہ میں یا ان اموال میں ہے جو اموال ظاہرہ کے حکم میں داخل ہو جائیں۔ متداول کتب فقہ میں اس کی تصریح عام طور پر کی گئی ہے، چنانچہ فقہاء نے پہلے مال کی حسب ذیل قسمیں قرار دی ہیں:

فمال الزکوٰۃ نوعان ظاہر وھو	زکوٰۃ کا مال دو قسموں کا ہے، ایک ظاہر جو
المواشی والمال الذی یمر بہ	اور وہ مویشی ہیں اور وہ مال ہے جس کو لیکر
التاجر علی العاشر وباطن وھو	تاجر عشر وصول کنندہ پر گذرتا ہے، اور دوسرا
الذھب والفضۃ واموال التجارۃ	قسم باطن ہے یہ سونا، چاندی، اور اپنے مقام
فی مواضعھا،	پر تجارت کا مال ہے،

اس کے بعد اموال ظاہرہ و باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی و ادائی کے متعلق حسب ذیل جداگانہ تصریح کی گئی ہے:-

امّا الظاھر فللامام ولنوابہ و	اور مال ظاہر تو یہ امام اور اوس کے قائم مقام
ھم الصدقون ..... والدلیل	کے لئے ہے اور وہ مصلین ہیں ..... اور اسکی
علی ان الامام وکلائہ الاخذ فی	دلیل کہ امام کو مویشیوں، اور اموال ظاہرہ
المواشی والاموال الظاھرۃ الکتاب	کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کی ولایت حاصل ہے
والسنۃ والاجماع واشارۃ	وہ کتاب سنت، اجماع اور قرآن مجید کے
الکتاب ..... واما المال الباطن	اشارات ہیں، ..... اور مال باطن جو شہر
الذی یکون فی المصر فقد قال	کے اندر رہتا ہے، تو ہمارے مشائخ رحمہم اللہ
عامۃ مشائخنا ان رسول اللہ	نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
صلی اللہ علیہ وسلم طالب	اس کی زکوٰۃ طلب فرمائی، نیز حضرت ابوبکر
بزکاتہ وابوبکر وعمر طالبا و	وعمر رضی اللہ عنہما نے طلب کی، اور حضرت

وعثمان طالب زمانا ولما کثرت اموال الناس ورای ان فی تتبعها حرجًا علی الامة وفی تفتیشها ضررًا باربابِ الاموال فوض الاداء الی ارباباها۔

(بدائع الصنائع جلد ۲ ص ۳۵)

عثمانؓ بھی ایک زمانہ تک طلب کرتے رہے لیکن جب لوگون کے مال کی زیادتی ہوگئی، اور انھون نے دیکھا کہ اس طریقہ کے جاری رکھنے مین مسلمانون کے لئے دشواری ہے، اور مالون کی تفتیش کرنے مین ارباب اموال کے لئے نقصان رسان ہو تو انھون نے اس کی زکوٰۃ کی ادائی کو اس کے ارباب کی تفویض کر دیا۔

(۲)

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائی ارباب اموال کو تفویض ہو چکی ہے، اب ہمارے اور مصنف کے درمیان رایون کا جو فرق ہے، وہ اس تفویض کے وقتی اور دائمی ہونے مین ہے ہمارے نقطۂ نظر سے فقہ حنفی کے فتوی اور فقہاے احناف کی عام تصریحات کے مطابق عہدِ عثمانی کی یہ تفویض "مستقلاً" ارباب اموال کو حاصل ہو چکی ہے، اب اس مین رد و بدل کرنا اجماع صحابہؓ و علماے اسلام کے عام مسلک کے خلاف ہوگا، لیکن مصنف کتاب العشر والزکوٰۃ کے نزدیک "یہ تفویض عہدِ عثمانی کا ایک ذاتی واقعہ ہے جس کا نفاذ ان کے دور خلافت تک قائم رہا، مسلمانون کے امیر کو اختیار ہے، کہ وہ جب چاہے مصالح شریعت کے مطابق اس تفویض کو واپس لیلے، چنانچہ وہ فرماتے ہین :-

"جس طرح زمانہ نبوت اور خلفاے ثلثہ کے زمانہ مین زکوٰۃ اموال باطنہ کے مطالبہ کا حق امام یا اس کے والی کو تھا، آج بھی امام کو اور اوس کے والی کو مطالبہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کا شرعًا حق حاصل ہے حضرت عثمانؓ نے اپنے عہدِ حکومت مین جو کچھ بھی کسی مصلحت سے انتظام فرمایا تھا، اس کی حیثیت زیادہ سے زیادہ توکیل حق کی تھی، اسقاط حق کی نہ تھی، (ص ۶۰)

"بہرحال ارباب اموال کا خود سے اپنی زکوٰۃ کو مستحقین زکوٰۃ پر صرف کرنا اور ان کو اس کا اختیار

شرعاً بذاتِ خود مستقلاً ہونا، سلف سے خلف تک کسی فقہ حنفی میں نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ ارباب اموال امام و امیر کے نائب کی حیثیت سے اس وقت تک ادا کر سکتے ہیں، جب تک امام و امیر کا خود مطالبہ نہ ہو، لیکن امام و امیر کی جانب سے جس وقت حسب مقتضائے دین اسلامی مطالبہ ہوگا ارباب اموال کے لئے یہ جائز نہیں رہے گا کہ وہ خود سے اپنی زکوٰۃ کو مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں اور اگر وہ ایسا کریں گے۔ تو امام کو حق ہے کہ وہ ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے،

"بہرحال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں جو کچھ ہوا، اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ اس کی حیثیت محض تفویض توکیل کی تھی، حق امام کے اسقاط کی نہ تھی، اور نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس کا اختیار تھا، کہ کتاب و سنت کے نص صریح کے خلاف وہ کوئی عمل کریں یا فتویٰ دیں" (ص ۵۳)

پھر اسی سلسلہ میں "خلاصۂ بحث" میں حسب ذیل لفظوں میں نتیجہ پیش کیا ہے :-

"ہر قسم کی زکوٰۃ کی کتاب و سنت کی روشنی میں شرعی تنظیم کی صحیح شکل صرف یہ ہے کہ ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ امیر کے بیت المال میں داخل کی جائے، اور اس کے بیت المال کے واسطہ سے فقراء اور مستحقین زکوٰۃ کو دی جائے" (ص ۱۰۶)

ہمیں لائق مصنف کی مذکورۂ بالا تصریحات سے حسب ذیل وجوہ سے اتفاق نہیں ہے :-

۱- اوّلاً اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جس سبب سے اس حق کو تفویض فرمایا، وہ وجہ علی حالہ اب بھی موجود ہے، علاوہ ازیں انھوں نے اس تفویض کو صحابۂ کرام کے اتفاق رائے سے جاری کیا تھا، اس لئے اسکی حیثیت اجماع صحابہ کی ہوئی اب اس میں ترمیم و تنسیخ کلیتہً روا نہ ہوگی، اسی لئے ائمۂ احناف نے اس تفویض کو مستقلاً قائم رکھا ہے اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کو امام رد والی کے دائرۂ حقوق و اختیار سے خارج سمجھا ہے، چنانچہ اس مسئلہ میں کہ اگر اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ صاحبِ مال مستحقین کو خود سے دیدے تو سلطان صاحبِ مال سے اس زکوٰۃ کو دوبارہ وصول کر سکتا ہے یا نہیں؟

احناف وشوافع کا مشہور اختلاف ہے اس ضمن میں فقہاے احناف حسب ذیل دلائل لاتے ہیں :-

ولو قال ادیت زکاتها الی الفقراء اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اس کی زکوٰۃ
لا یصدق و تؤخذ منه عندنا فقیروں کو ادا کردی ہے، تو اس کی تصدیق
وعند الشافعی لا تؤخذ وجه نہیں کیجائے گی، اور ہمارے نزدیک اس سے
قوله ان المصدق لا یاخذ دوبارہ وصول کی جائے گی، اور امام شافعی
الصدقة لنفسه بل لیوصلها کے نزدیک دوبارہ وصول نہیں کیجائے گی
الی مستحقها وهو الفقیر، وقد ان کے قول کی دلیل یہ ہے کہ مصدق خود
اوصل بنفسه ولنا ان حق الاخذ اپنی ذات کے لئے صدقہ وصول نہیں کرتا
للسلطان فهو بقوله ادیت بنفسی ہے، بلکہ اس لئے وصول کرتا ہے کہ اوسکو
ارادا ابطال حق السلطان فلا یملك اس کے مستحق تک پہنچا دے، اور وہ فقیر
ذلك وكذلك العشر علی هذا ہے، اور مالک نے خود سے ادا کرکے اس فقیر
الخلاف وكذا الجواب فیمن مر تک خود پہنچا دیا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ
علی العاشر بالسوائم او بالدراهم زکوٰۃ وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل
او الدنانیر او باموال التجارة فی ہے، تو مالک نے اپنے اس قول سے کہ میں
جمیع ما وصفنا، الا فی قوله ادیت خود ادا کرچکا ہوں، سلطان کے ایک حق کو
زکاتها بنفسی الی الفقراء فیما زائل کرنے کا ارادہ کیا، اس لئے وہ اس
سوی السوائم لانه یقبل قوله کا حق نہیں رکھتا، اسی طرح عشر میں اختلاف
ولا یوخذ ثانیا لان اداء زکاة ہے، اور اسی طرح اس شخص کے متعلق جو کہے گا
الاموال الباطنة مفوض الی جو مویشیوں یا درہموں، دیناروں یا تجارتی

اربابها اذا کانوا یتجرون بها فی المصر فلم یتضمن الدفع بتفسده ابطال حق احدٍ،

مالون وغیرہ کو لے کر عاشر پر سے گذرے، لیکن ان مین سے اس کا یہ قول کہ مین اس کی زکوٰۃ خود فقیرون کو دیچکا ہون، مویشیون کے سوا اور چیزون مین قبول کر لیا جائیگا اور اوس سے دوبارہ وصول نہین کی جائیگی (اس لئے کہ تجارتی مال کی حیثیت سے ان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لیجانے سے پہلے یہ اموال اموال باطنہ تھے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ وہ پہلے ادا کرچکا ہو) اس لئے کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائی ان کے مالکون کو تفویض ہوچکی ہو، جب کہ وہ شہر کے اندر ان کی تجارت کرتے ہون

(بدائع الصنائع جلد ۲ ص۳۵)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس طرح اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل ہے اسی طرح اموالِ باطنہ کی وصولی کا حق اس کو حاصل نہین، اس لئے اگر امام یا اس کے قائم مقام اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ اس وقت طلب کرین جب یہ اموال باطنہ، اموالِ ظاہرہ کے حکم مین آجائین، اور صاحبِ مال جواب دے کہ وہ خود فقراء کو ادا کرچکا ہے یعنی اسی وقت دے چکا ہے جب وہ اموالِ ظاہرہ کے حکم مین داخل نہین ہوئے تھے، تو اس صورت مین سلطان کو دوبارہ طلب کرنے کا حق حاصل نہین ہے، اس لئے کہ صاحبِ مال نے خود اپنے حق کو استعمال کیا، اور اس کو اس حق کے استعمال کرنے مین کسی طاقت کو روکنے کا حق حاصل نہین ہے، اور نہ خود امام اور اس کے قائم مقام کو اپنے حق اور حدود سے تجاوز کرنے کا اختیار حاصل ہو،

۲- دوسرے یہ کہ اگر اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل ہوتا، تو کتب فقہ مین بیت المال

کی آمدنی کی جو مدیں قائم کی گئی ہیں، ان میں اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی مد بھی قائم کیجاتی، اس سے معلوم ہوا کہ فقہ حنفی کے رو سے یہ حق دائمی طور پر ارباب اموال کو تفویض ہو چکا ہے، چنانچہ بیت المال کی آمدنی کے حسب ذیل شعبے قائم کئے گئے ہیں:۔

واما بیان ما یوضع فی بیت المال من الاموال وبیان مصارفها، فاما ما یوضع فی بیت المال من الاموال فاربعة انواع احدها زکوٰة السوائم والعشور وما اخذ من العشار من تجار المسلمین اذا مروا علیهم والثانی خمس الغنائم والمعادن والرکاز والثالث خراج الاراضی وجزیة الرؤس وما صولح علیه بنو نجران من الحلل وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذ من العشار من تجار اهل الذمة و المستامنین من اهل الحرب و والرابع ما اخذ من ترکة المیت الذی مات ولم یترک وارثا اصلا او ترک زوجا او زوجة (بدائع الصنائع جلد ۲ صفحہ ۶۸، ۶۹)	بیان اس امر کا بیت المال میں جو اموال رکھے جائیں، اور جس طور پر وہ خرچ کئے جائیں، تو جو اموال بیت المال میں رکھے جائیں گے، وہ چار قسموں کے ہیں، اوّل سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ، اور عشر، اور جو کچھ عاشر (محصل) ان مسلمان تاجروں سے وصول کریں جو ان پر سے گذریں، دوسرے مالِ غنیمت، معادن اور رکاز کا خمس ہے، تیسرے اراضی کا خراج فی کس جزیہ اور وہ حلے جن پر بنو نجران سے مصالحت ہوئی تھی، اور وہ دوچند صدقہ جس پر بنو تغلب سے مصالحت ہوئی تھی، اور جو کچھ کہ محصل ذمی تاجروں اور حربی مستامنوں سے وصول کرتا ہے، اور چوتھے جو کچھ اس میت کا ترکہ داخل ہو جس نے اپنا اصل وارث نہ چھوڑا ہو، یا صرف بیوی یا شوہر کو وارث چھوڑا ہو،

بیت المال کی آمدنی کے ذرائع انہی چار قسموں میں محدود ہیں، اور اسی طرح ان میں سے ہر قسم کے اخراجات کے لئے بھی علحدہ علحدہ تقسیم قائم ہے، اگر اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ بھی امیر کی وساطت سے وصول ہو کر بیت المال میں داخل کیجاتی، تو بیت المال کے آمد و صرف میں لازمی طور پر اس کو بھی درج کیا جاتا، چنانچہ ان اموالِ باطنہ کا تذکرہ جو قانوناً اموالِ ظاہرہ کے حکم میں داخل ہو جاتے ہیں اپنی جگہ اس میں موجود ہے،

البتہ اگر صاحبِ مال اپنی صوابدید سے ان کی زکوٰۃ امیر یا اوس کے نائب کے حوالہ کر دے تو یہ اس شخص کا ذاتی عمل ہوگا، اور امیر اور اس کے نائب ذاتی حیثیت سے اپنی صوابدید سے مستحقین میں اس رقم کو تقسیم کر سکتے ہیں، اور یہ وصولی و صرف بحیثیت امیر کے حق کے نہ ہوگی، بلکہ ایک مسلم صالح کی حیثیت سے ہوگی جس پر صاحبِ مال نے بھروسہ کیا ہے، کہ وہ اس رقم کو صحیح مصرف میں لے آئیگا،

۳۔ تیسرے یہ کہ بعض ائمہ اس سلسلہ میں سرے سے "تفویض" تک کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہی نہیں ہے کہ آپ نے اموالِ باطنہ یعنی سونا چاندی، اور اموالِ تجارت اسواق کی زکوٰۃ کے مطالبہ کے لئے کبھی کسی محصل کو بھیجا ہو، بلکہ ان کے نزدیک یہ حق ابتدا ہی سے اربابِ اموال کو حاصل تھا، وہ اپنی صوابدید سے انفرادی طور پر ان کی زکوٰۃ ادا کرتے تھے، یا کبھی خود سے ائمہ کے پاس لے آتے تھے، اور ان سے ان کے مال کی تعداد و مقدار کے متعلق کچھ دریافت کئے بغیر جتنی رقم وہ لے آتے، لے لی جاتی تھی، اور اس سلسلہ میں ان سے کوئی مطالبہ نہیں کیا جاتا تھا، ان بعض ائمہ فقہاء کے نزدیک اس ضمن میں اس امر کا ثبوت البتہ ملتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اطرافِ ملک سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے عامل مقرر فرمائے تھے لیکن وہ اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ دور دور سے آنے میں مسلمانوں کو جو زحمت اٹھانی پڑتی تھی، انھیں اس زحمت سے بچانے کے لئے یہ عمال مقرر کئے گئے تھے، اس لئے اس سے مقصد مسلمانوں کو سہولت بہم پہنچانا تھا، نہ کہ ان کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا کوئی حق انھیں حاصل تھا جس کو

وہ استعمال کرتے تھے، چنانچہ صاحب بدائع الصنائع نے اس انفرادی رائے کو بھی اموال باطنہ کے حق اخذ کی تفصیل کے سلسلہ مین درج کیا ہے، وہ لکھتے ہین:-

وذکر امام الهدی الشیخ ابو منصور الماتریدی السمرقندی رحمه الله وقال لم یبلغنا ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث فی مطالبة المسلمین بزکاة الورق واموال التجارة ولکن الناس کانوا یعطون ذلك ومنهم من کان یحمل الی الائمة فیقبلون منه ذلك ولا یسئلون احدا عن مبلغ ماله ولا یطالبونه بذلك الا ما کان من توجیه عمر رضی الله تعالیٰ عنه العشار الی الاطراف وکان ذلك منه عندنا والله اعلم لمن بعد دارکه وشق علیه ان یحمل صدقته الیه وقد جعل فی کل طرف من الاطراف عاشر التجار اهل الحرب والذمة و

اور امام الہدیٰ شیخ ابو منصور ماتریدی سمرقندی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم تک ایسی کوئی خبر نہیں پہنچی، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانون کے پاس چاندی یا تجارتی مالون کی زکوٰۃ مانگنے کیلئے کسی کو بھیجا ہو، بلکہ لوگ خود اس کو دیا کرتے تھے، ان مین سے کچھ لوگ اس زکوٰۃ کو ائمہ کے پاس بھی لے آتے، تو وہ اس کو قبول کر لیتے تھے، لیکن وہ اُن سے اُن کے مالکون کی مقدار دریافت نہ کرتے تھے (کہ یہ تحقیق ہوتی کہ انھون نے کتنے مال کی زکوٰۃ ادا کی ہے) اور نہ اسکی زکوٰۃ کو ان سے طلب کرتے تھے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو عصلین اطراف مین بھیجے تو ہمارے نزدیک یہ ان لوگون کے لئے تھا جن کے مکان دور تھے، اور جن کے لئے صدقہ کا لانا دشوار تھا، اور انھون نے حربی اور ذمی تاجرون کے لئے عاشر محصل مقرر کئے، اور

امران یاخذ وا من تجار المسلمین	انھین یہ بھی حکم دیا کہ مسلمان تاجر جو کچھ (خود
مایدفعونہ الیہ وکان ذالک من	سے) دے دیا کرین، اس کو وہ لے لیا کرین
عمر تخفیفا علی المسلمین،	یہ حضرت عمرؓ کی طرف سے مسلمانون کو آسانی
(بدائع الصنائع جلد ۲ ص ۳۵، ۳۶)	بہم پہنچانے کے لئے تھا،

۴۔ چوتھے یہ کہ عہد عثمانی سے دور حاضر تک کی اسلامی حکومتون مین سے کسی شہری حکومت مین اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل نہین رہا، اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کو صرف اپنے زمانہ کے لئے کیا ہوتا، تو بعد کے زمانہ مین کسی نہ کسی ایک حکمران کے دور مین تو ہو سکتا تھا، کہ فیصلہ عثمانی یعنی تفویض کو رد کر کے بقول مصنف، کتاب وسنت کے مطابق عمل کرنے کے لئے اس حق کو امام دوبارہ اپنے ہاتھون مین لے لیتا، اس لئے جب کہ عہد عثمانی کے بعد کسی زمانہ مین ایسا نہیں ہوا، تو اس زمانہ مین ایک ایسی شرعی عمارت کے لئے جس کا وجود یقینی طور پر بہت قابل قدر ہے، لیکن بدقسمتی سے وہ قوت تنفیذیہ سے بھی محروم ہے، اس مسئلہ مین ترمیم اور رد و بدل کرنا کیونکر صحیح قرار پا سکتا ہے؟

البتہ فقہائے احناف نے اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق سلطان کو اس شکل مین عطا کیا ہے کہ جب یہ معلوم ہو کہ کسی شہر کے مسلمانون نے ان کی زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہے، تو اس حیثیت سے کہ وہ امیر اسلام ہے، اسلامی قوانین پر عمل کرانا اس کے فرائض مین داخل ہے، اور اپنے اسی حق وحیثیت کے لحاظ سے اپنی حاکمانہ طاقت کے ذریعہ سے مسلمانون کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا کرنے پر مجبور کرے گا، اور اگر یہ توجیہ محل نظر ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے، کہ امام کی طرف سے جو حق صاحب مال کو تفویض ہوا تھا چونکہ اوس نے اس حق کو استعمال نہین کیا، اس لئے جب تک کہ وہ استعمال نہ کرے، امام کو اس حق کے واپس لے لینے کا اختیار حاصل ہے، تاکہ شریعت کے حکم کے مطابق زکوٰۃ ادا ہو سکے چنانچہ بدائع الصنائع مین ہے:-

ولهذا قال اصحابنا انّ	اور اسی لئے ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے
الامام اذا علم من اهل بلدة	کہ جب امام کو کسی شہر کے لوگون کے متعلق
انّهم یترکون اداء الزکاة من	معلوم ہو کہ اونھون نے اموال باطنہ کی
الاموال الباطنة فانه یطالبهم	زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہے، تو وہ ان
بها،	سے ان کی زکوٰۃ طلب کرے گا،

لیکن اگر امام بغیر اس سبب کے کہ مسلمانون نے اس کی زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہو، خود وصول کرنا چاہے، یعنی وہی صورت پیدا ہو، جس کو ہمارے لائق مصنف کتاب العشر والزکوٰۃ نے اختیار کیا ہے تو اس صورت مین فقہ حنفی کا غیر مبہم اور واضح فتویٰ ان الفاظ مین کتب فقہ مین ثبت ہے،

لکن اذا اراد الامام ان یاخذها	لیکن اگر امام (اموال باطنہ کی اوس
بنفسه من غیر تهمة الترک من	زکوٰۃ کو) خود وصول کرنا چاہے بغیر اس
ارباب الاموال لذلک لما فیه	الزام کے کہ ارباب اموال نے اس کا ادا
من مخالفة اجماع الصحابة	کرنا ترک کر دیا ہے، تو یہ اس کے لئے
رضی الله عنهم،	روا نہیں ہے، اس لئے کہ اس مین صحابہ
(بدائع الصنائع جلد ۲ ص ۷)	کرام رضوان اللہ علیہم کے اجماع کی مخالفت

ہمارا خیال ہے کہ بدائع الصنائع کی یہ آخر الذکر عبارت اس سلسلہ بحث کے لئے آخری لفظ ہے، جس سے لائق مصنف کے ان تمام قیاسی دلائل کا بھی رد ہو جاتا ہے جس کو اونھون نے اپنے مسلک کی ثبوت مین پیش فرمایا ہے، اس لئے یعنی اس تصریحی حکم کے بعد ہمین ان دلیلون کی تفصیلات مین جانے کی ضرورت نہین، جن مین مصنف نے کتب فقہ کی عبارتون سے قیاسی استنباطات کے ذریعہ اپنے مسلک کی تائید کی ہے کہ اگر ان دلائل کو جیسے کہ وہ ہین، علی حالہ بہ فرض قبول بھی کر لیا جائے تو ان کا مآل زیادہ سے زیادہ یہ

نکل سکتا ہو کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائی کا اصل حق امام کو حاصل تھا، ارباب اموال کو یہ حق خود حاصل نہیں، بلکہ امام کی طرف سے تفویض کیا گیا ہو، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کو محض وقتی "تفویض عثمانی" قرار دینے کا حق کیونکر حاصل ہو سکتا ہے، جب کہ فقہا کی تصریح کے مطابق اس کی حیثیت وقتی تفویض کے بجائے دائمی تفویض کی ہے، جو **اجماع صحابہ** کے ذریعہ سے عالم وجود میں آئی ہے، اور اس **اجماع صحابہ** کو رد کرنے کا اختیار کسی امام و والی کو بھی حاصل نہیں، اور بدائع الصنائع کی عبارت سے یہ آشکارا ہے کہ کم سے کم فقہ حنفی کی تصریح کے مطابق امام کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے وصول کرنے یا اوس کے متعلق کوئی آمرانہ حکم نافذ کرنے کا اختیار سرے سے حاصل نہیں، یہ چیز اس کے حدود اختیار سے باہر ہے،

اسی سلسلہ میں یہ اشارہ بھی کر دینا مناسب ہے کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے تعلق کا امام و والی کے حق سے نہ ہونا صرف فقہ حنفی کا مسئلہ نہیں بلکہ یہی دیگر مذاہب کا بھی متفقہ مسلک ہے، مثال کے لئے قاضی ابو یعلیٰ حنبلی متوفی ۴۵۸ھ کی مشہور کتاب الاحکام السلطانیہ کا اقتباس ذیل میں پیش ہے، اس سے عمومی انداز لگایا جا سکتا ہے، وہ فرماتے ہیں :-

والاموال الزکاۃ ضربان	زکوٰۃ کے مال کی دو قسمیں ہیں، ظاہر اور باطن،
ظاھرۃ وباطنۃ فالظاھرۃ :	ظاہر وہ مال ہے جس کا چھپانا ممکن نہیں،
ما لا یمکن اخفاؤہ من الزرع	جیسے کھیتی، پھل، مویشی، اور باطن وہ مال ہے
والثمار والمواشی، والباطنۃ	جس کا چھپانا ممکن ہو، جیسے سونا چاندی اور
ما امکن اخفاؤہ من الذھب	تجارتی سامان، صدقات کے والی کو مال باطن
والفضۃ وعروض التجارۃ	کی زکوٰۃ میں کوئی حق نہیں ہے، اس کے
ولیس للوالی الصدقات نظر	مالک اس کی زکوٰۃ کے ادا کرنے کا زیادہ
فی زکاۃ المال الباطن واربابہ	حق رکھتے ہیں، بجز اس کے کہ ارباب اموال

احق باخراج زکاتہ منہ الا ان یبذل لھا ارباب الاموال طوعًا فیقبلھا ویکون فی تفرقتھا عونا لھم ونظرہ مخصوص بزکاۃ السال الظاھر، یؤمر ارباب الاموال بدفعھا الیہ اذا طلبھا فان لم یطلبھا جاز دفعھا الیہ،

(ص ۹۹)

از خود بطور تطوع، اس کی زکوٰۃ والی کو دیدیں، اور وہ اُن سے قبول کرے، اور اس زکوٰۃ کے اس تقسیم کرنے میں ایک قسم کی ان کی مدد ہوگی، والی کا حق مال ظاہر کی زکوٰۃ کے ساتھ مخصوص ہے جب وہ اس کو طلب کرے تو ارباب اموال اس کے ادا کرنے پر مامور ہیں لیکن اگر وہ طلب نہ کرے تو ان کا ادا کرنا جائز ہے، (باقی)

ارض القرآن جلد اول

کا

جدید اڈیشن چھپ کر تیار ہے

عرب کا قدیم جغرافیہ عاد، ثمود، سبا، اصحاب الایکہ، اصحاب الحجر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر، اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے، ضخامت ۳۲۴ صفحے قیمت عہ،

ارض القرآن حصہ دوم

قرآن مجید کے اندر جن قوموں کا ذکر ہے، ان میں سے مدین، اصحاب الایکہ، قوم ایوب، بنو اسمٰعیل، اصحاب الرس، اصحاب الحجر، بنو قیدار، انصار، اور قریش کی تاریخ، اور عرب کی تجارت، زبان اور مذہب پر تفصیلی مباحث، قیمت عہ۱۲، ضخامت ۲۴۰ صفحے،

مینیجر

فلسفۂ اشراق

اور

اسلام

(عالم اشباح)

از مولانا عبد السلام ندوی

مادیت اور روحانیت کے لحاظ سے موجودات عالم کی تقسیم عام طور پر دو حصوں میں کی جاتی ہے،

(۱) ایک عالم مادی جس میں ہر چیز مادہ اور صورت کی ترکیب سے پیدا ہوتی ہے، اور یہ دونوں جزو ان سے کبھی منفک نہیں ہوتے،

(۲) دوسرا عالم روحانی جو مادہ اور صورت کی آمیزش سے بالکل منزہ ہے،

لیکن حکمائے اشراق نے ایک تیسرے عالم کے وجود کو بھی تسلیم کیا ہے جس میں ہر چیز اگرچہ اپنے مناسب ایک خاص صورت و شکل رکھتی ہے، لیکن خود یہ صورت مادہ سے بالکل منزہ اور بے تعلق ہوتی ہے، اس لئے اس عالم کی صورتوں کو صور معلقہ کہتے ہیں، کیونکہ عالم مادی کی ہر چیز کسی محل و مکان میں ہو کر پائی جاتی ہے لیکن اس عالم کی صورتیں محل و مکان سے آزاد و بے تعلق ہو کر گویا بذاتِ خود معلق ہوتی ہیں،

اسی عالم کا نام عالم اشباح ہے، اور حکمائے اشراق نے بالعموم اس کو تسلیم کیا ہے، چنانچہ علامہ قطب الدین شیرازی شرح حکمۃ الاشراق میں لکھتے ہیں کہ "حکمائے متقدمین کے نزدیک عالم حسی (مادی) کے علاوہ ایک اور مقداری عالم موجود ہے، جس کے عجائبات غیر متناہی اور غیر محدود ہیں، اور بالکل اسی عالم حسی

کی طرح اس کے افلاک مثالیہ حرکت سرمدی کرتے ہین، اور اس کے عنصریات و مرکبات بالکل عالم حسی کی طرح اوس کے افلاک کی حرکت کے اثر اور عالم عقلی کے پرتو سے متاثر ہوتے ہین اور اس عالم مین طرح طرح کی مخلوق مختلف اور غیر متناہی صورتین موجود ہین جن کے طبقے لطافت اور کثافت کے لحاظ سے مختلف ہین اور گو یہ طبقے متناہی ہین لیکن ہر طبقے کے افراد و جزئیات غیر متناہی ہین، انبیاء، اولیاء اور حکماے الہین اس عالم کے وجود کو تسلیم کرتے ہین، اور اہل سلوک کو عجائبات اور خوارق عادات کے اظہار کے لئے اس عالم کے وجود کی ضرورت اور حاجت محسوس ہوتی ہے، اعلیٰ درجہ کے باکمال جادوگر دن اور کاہنون کو بھی اوس کا مشاہدہ ہوتا ہے، اور وہ اس کے ذریعہ سے عجائبات کا اظہار کرتے ہین" خود شیخ الاشراق نے عالم کو چار حصون مین تقسیم کیا ہے، چنانچہ حکمۃ الاشراق مین لکھتے ہین، کہ "خود میرے صحیح تجربات اس بات پر دلالت کرتے ہین، کہ عالم کی چار قسمین ہین،

(۱) ایک عالم ان انوار مجردہ کا ہے جن کو اجسام (یعنی مادہ و مادیات) سے متعلق تعلق نہین، یہی منزہ ہستیان خداوند تعالیٰ کی خاص فوج اور ملائکہ مقربین مین داخل ہین،

(۲) دوسرا عالم انوار مدبرہ یعنی نفوس فلکیہ اور نفوس انسانیہ کا عالم،

(۳) تیسرا عالم حس یعنی یہی جسمانی عالم جو دو حصون مین منقسم ہے، ایک آسمان اور اوس کے ستارون کا اور دوسرا عناصر اور اس کے مرکبات کا عالم،

(۴) چوتھا صور معلقہ کا عالم جس کو عالم مثال اور عالم خیال بھی کہتے ہین، اور وہ نہایت وسیع اور غیر متناہی عالم اور اس عالم حس کا بالکل مقابل ہے، اس مین آسمان، ستارے، عناصر کے مرکبات یعنی معدنیات، نباتات، حیوانات، اور انسان سبھی کچھ موجود ہین لیکن اس اشتراک کے باوجود اس مین چند مزید خصوصیات پائی جاتی ہین جن مین سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس عالم کی صورتین ہر قسم کی روحانیت کا مظہر ہو سکتی ہین، اس لئے اس عالم کے مان لینے کے بعد شریعت کے بہت سے روحانی عقائد اور غوامض

اسرار نہایت آسانی کے ساتھ منکشف ہو جاتے ہیں، مثلاً

(۱) عقائد کا ایک بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ موت کے بعد روح کی کیا حالت ہوتی ہے، اور وہ کس عالم سے تعلق رکھتی ہے؟ حکمائے ہند کا خیال ہے، کہ موت کے بعد اگر روح اپنے صفاتی کمال میں ناقص ہو تو وہ اسی عالم مادی کے حیوانات کے قالب میں اپنی اخلاقی مناسبت کے لحاظ سے گردش کرتی رہتی ہے، مثلاً اگر ایک شخص حریص ہے، تو اس حرص کی مناسبت سے وہ سور کے قالب میں منتقل ہو جاتی ہے، اور اس نقل و حرکت کے بعد جب اوس کی پوری اخلاقی اصلاح ہو جاتی ہے، تو وہ عالم ارواح سے ملحق ہو جاتی ہے، اسی نظریہ کا نام تناسخ ہے، اور حکمار کی ایک جماعت اسکی قائل اور ایک جماعت اسکی منکر ہے، لیکن شیخ الاشراق کے نزدیک فریقین کے دلائل ضعیف ہیں، اس لئے اونھوں نے اس مسئلے کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا ہے تاہم دونوں صورتوں میں عالم اشباح کی ضرورت سے چارہ نہیں، جو لوگ تناسخ کے عقیدہ کو صحیح سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک جانوروں کے قالب سے بدبختوں کی روحیں نکل کر اپنے اپنے اخلاق کی مناسبت سے عالم اشباح کے جانوروں کے قالب میں منتقل ہو جاتی ہیں، مثلاً ایک حریص کی روح عالم مادی کے سور کے جسم سے نکل کر عالم اشباح کے سور کے قالب میں چلی جاتی ہے، اور یہ صورت اوس وقت پیش آتی ہے، جب روح کی اخلاقی حالت ناقص ہوتی ہے، لیکن اگر اوسکی اخلاقی حالت بہتر ہے، تو وہ اس عالم کے جانوروں کے بجائے اس عالم کے انسانوں کے قالب میں حلول کرتی ہے، لیکن جو لوگ تناسخ کے عقیدہ کو صحیح نہیں سمجھتے، ان کے نزدیک روح براہ راست انسانی قالب سے نکل کر اپنے اخلاق کی مناسبت اور بلندی و پستی کے لحاظ سے عالم اشباح کے جانوروں یا انسانوں کا قالب اختیار کرتی ہے، پہلا دوسرا نام حشر جسمانی اور دوسرا نام حشر جسمانی ہے

(۲) جنت و دوزخ کے عذاب و ثواب کی تمام شکلیں بھی اس عالم کے مان لینے کے بعد ثابت ہو جاتی ہیں، کیونکہ اس عالم کی بعض شکلیں مثلاً حور و غلمان تو نہایت لطیف، خوش منظر، نورانی اور حسین و جمیل ہوتی ہیں، اور اہل جنت اُن سے لطف اندوز ہوتے ہیں، اس کے برعکس بعض شکلیں مثلاً سانپ اور بچھو وغیرہ

نہایت بدمنظر، مکروہ اور تکلیف دہ ہوتے ہیں، اور ان کے ذریعہ سے اہلِ دوزخ مبتلائے عذاب کئے جاتے ہیں کیونکہ مثالی جسم میں بھی مادی جسم کی تمام خاصیتیں پائی جاتی ہیں اور اسی طرح مادی جسم کی طرح تمام ظاہری و باطنی حواس موجود ہوتے ہیں، اور انہی حواس کے ذریعہ سے روح رنج و راحت اور لطف و لذت کو محسوس کرتی ہے۔

(۳) معجزات اور کرامات کا ثبوت بھی اس عالم کے ذریعہ سے بآسانی ہو سکتا ہے، کیونکہ انبیاء و اولیاء کی روحانیت جب مادہ پر اثر ڈالتی ہے تو اس کا ظہور اسی عالم کی کسی شکل میں ہوتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اپنے عصا پر روحانی اثر ڈالا، تو وہ اسی عالم کے اژدہے کی صورت میں نمایاں ہوا،

(۴) عالم ربوبیت کی عظیم الشان لطیف و خوش گوار اور پر رعب و مہیب شکلیں بھی اسی عالم میں نمودار ہوتی ہیں، بلکہ عالم مادی میں کہیں کہیں ان کے مظاہر بھی موجود ہوتے ہیں، اور جب وہ ان مظاہر میں نمایاں ہوتی ہیں، تو ان کو آنکھوں سے دیکھا جا سکتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر خداوند تعالیٰ کا جلوہ انہی مظاہر میں دیکھا تھا، اور حضرت دحیہ کلبیؓ کی شکل میں حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کو اسی طریقہ پر نظر آتے تھے، یہ بھی ممکن ہے، کہ تمام عالم مثال خدا اور اس کے فرشتوں کا مظہر ہو، اور ان میں سے ہر ایک قابل و فاعل کی استعداد کے لحاظ سے ایک معین زمانے میں ایک معین شکل میں نمودار ہو، اور تمام روحانی عالم مختلف بدنما، خوشنما، اور لطیف و کثیف شکلوں میں نمایاں ہو جائے،

(۵) اس عالم کی بعض نورانی شکلوں کا مظہر آسمان بھی ہیں، اس لئے جب ان نورانی صورتوں سے متوسط درجہ کے نیکوکار لوگوں کی روحوں کا تعلق ہوتا ہے، تو آسمانی فرشتوں کی ایک غیر محدود جماعت پیدا ہو جاتی ہے، جو حفاظتِ عالم کی خدمت انجام دیتی ہے،

(۶) لیکن اس جماعت کی بھی دو قسمیں ہیں، اگر نیکوکار لوگوں کی روحوں نے تہذیب اخلاق کے بعد اپنے اجسام کو چھوڑا ہے، تو وہ اس عالم کی نورانی صورتوں کے قالب میں حلول کر کے آسمانی فرشتوں کی صف میں داخل ہو جاتی ہیں، اور حفاظتِ عالم کی خدمت انجام دیتی ہیں، لیکن اگر وہ ایک بدکار شخص کی

روح ہے اور اوس نے اپنے اخلاق کی تہذیب و اصلاح نہین کی ہے، تو جسم سے علیحدہ ہو کر عالم مثال جہنم کے مختلف طبقات مین گردش کرتی رہتی ہے، البتہ عالم مادی مین اوس کے بعض مظاہر بھی ہوتے ہین، اور کبھی کبھی وہ ان مظاہر مین نظر بھی آجاتی ہے، انہی ارواح خبیثہ کو جن و شیطان کہتے ہین جن کا کام تخریب عالم و افساد فی الارض ہے،

متکلمین نے جن و شیاطین کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایک ہوائی حیوان ناطق ہین جن کا جسم شفاف ہوتا ہے، اور وہ مختلف شکلین بدل سکتے ہین، اس لئے لوگ ان کو مختلف مظاہر اور مختلف صورتون مین دیکھ سکتے ہین، بعض شہرون اور بعض ملکون کے ساتھ ان کو زیادہ مناسبت ہوتی ہے، اس لئے وہان وہ زیادہ تر نظر آتے ہین، شیخ الاشراق لکھتے ہین کہ

"شہر در بند اور میانج کے بے شمار لوگون نے میرے پاس آکر شہادت دی ہے کہ انھون نے اکثر جن و شیاطین کو دیکھا ہے، اور شہر کے اکثر لوگون نے ایک مجمع عظیم مین ان کا مشاہدہ کیا ہے اور مین ان کی شہادت کو رد نہین کر سکتا"

(۷) عالم اشباح کی یہ شکلین چونکہ جواہر مجردہ ہین جو خارج مین کسی محل و مادہ مین ہو کر نہین پائی جاتین، اس لئے وہ اپنے ظہور کے لئے ایک ایسا مظہر تلاش کرتی ہین جس مین لطافت ہی لطافت ہو، کثافت نہ ہو، مثلاً وہ کبھی آئینہ مین نظر آتی ہین، کبھی پانی مین، اور کبھی صاف و شفاف ہوا مین، اور کبھی انسان کے فکر و خیال مین، کیونکہ ان تمام مظاہر مین لطافت ہی لطافت پائی جاتی ہے، کثافت نہین پائی جاتی، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ عالم اشباح کی یہ صورتین ایک بار نمایان ہو کر پھر لگا ہون سے اوجھل ہو جاتی ہین، اور دائمی طور پر ان کا مشاہدہ نہین ہوتا، جس طرح آئینہ کا عکس اور خیالی صورتین آئینہ کے مقابلہ اور انسان و حیوان کے تخیل سے پیدا ہوتی ہین، اس لئے مقابلہ اور تخیل کے زائل ہونے یا آئینہ اور تخیل کے خراب ہو جانے کے بعد فنا ہو جاتی ہین، خواب مین جو صورتین نظر آتی ہین، اون کی

حالت بھی آئینے کے عکس اور خیالی صورتوں کی ہے، کہ سونے والے آدمی کی استعداد، اس کی وضع، حالت اور اخلاق کی مناسبت سے انوارِ مجردہ کے فیض سے وہ پیدا ہوتی ہیں، اور سونے والی کی روح کا مظہر بن جاتی ہیں،

(۸) کبھی کبھی انوار مدبرہ فلکیہ یعنی آسمانی فرشتے پاک باطن اور صاف دل بزرگوں کے سامنے نمایاں ہونا چاہتے ہیں تو اس غرض سے وہ عالم اشباح کی شکلوں کو پیدا کرتے ہیں، تاکہ وہ ان کا مظہر بن سکیں، اور وہ ان مظاہر میں ان بزرگوں کے سامنے نمایاں ہوں، اور ان کی علامت یہ ہے کہ وہ نورانی ہوتی ہیں، اور ان میں اخلاقی نشاط اور روحانیت پائی جاتی ہے، کیونکہ علت جس قدر اشرف و اعلیٰ ہوتی ہے، اسی قدر اوس کا معلول بھی اشرف و اعلیٰ ہوتا ہے،

(۹) عالم غیب کی تمام اطلاعات اور واقعات کا ذریعہ بھی یہی عالم مثال ہے، وحی والہام کی تمام صورتیں، ملائکہ کے مشاہدہ و تخاطب کی تمام شکلیں، خواب کے تمام مناظر، اور قبر کے تمام حالات کا تعلق اسی عالم مثال سے ہے، چنانچہ شیخ الاشراق لکھتے ہیں، کہ "انبیاء اور اولیاء وغیرہ کو غیب کی جو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ان کی مختلف صورتیں ہیں، کبھی وہ ان کو لکھی ہوئی سطروں میں معلوم ہوتی ہیں، کبھی شیریں اور مہیب آوازیں ان کا علم ہوتا ہے، کبھی ان کو موجودات کی صورتیں نظر آتی ہیں، کبھی نہایت حسین انسانی صورتیں دیکھتے ہیں، جو ان سے غیب کی باتیں کہتی ہیں، کبھی ان کو صور معلقہ نظر آتی ہیں، اسی طرح خواب میں جو پہاڑ، دریا اور زمین نظر آتے ہیں، جو مہیب آوازیں سنائی دیتی ہیں، انسان، حیوان، نباتات، معدنیات، عنصریات اور فلکیات وغیرہ کی جو شکلیں دکھائی دیتی ہیں، یہ سب کی سب وہی مثالی صورتیں ہیں، جو بذاتِ خود قائم ہیں، اور ان کا کوئی محل و مکان نہیں ہے، خواب میں جو پہاڑ اور دریا نظر آتے ہیں، دماغ اور تجاویف دماغ میں اتنی وسعت کہاں ہے، کہ وہ اس میں سما سکیں، جس طرح ایک سونے والا، یا خواب و بیداری کی حالت میں رہنے والا انسان جب فتہ جاگ اٹھتا ہے، اور اس کو یہ چیزیں نظر نہیں آتیں

تو وہ بغیر حرکت کے عالم مثال سے الگ ہو جاتا ہے، اور اوس کو قطع مسافت نہین کرنی پڑتی، اسی طرح جو شخص مرکر اس عالم سے جدا ہو جاتا ہی وہ بغیر حرکت کے عالم نور کا مشاہدہ کرتا ہے، لیکن اگر وہ کامل انسان ہے، تو اس کو خالص عالم نور کا، اور اگر متوسط درجہ کا انسان ہے تو صرف عالم مثال کا نور نظر آتا ہے، اور اگر ناقص ہے تو اپنی حالت کے مطابق چیزون کو دیکھتا ہے،

(۱۰) اس عالم مین اعراض مثلاً رنگ اور خوشبو وغیرہ بذات خود قائم ہوتے ہین، اور محل کے محتاج نہین ہوتے، اس لئے وزن اعمال کے مسئلہ پر معتزلہ کا یہ اعتراض کہ اعمال عرض ہین، اور عرض کو تولا نہین جاسکتا، خود بخود اٹھ جاتا ہی، کیونکہ عرض جب جوہر کی طرح بذات خود قائم ہے، تو اوس کے تولنے مین مین کیا استحالہ ہے، غرض اس عالم کے مان لینے سے روحانیات کا پورا سلسلہ مجسم ہو کر نگاہ کے سامنے آجاتا ہے، لیکن اس کے ثبوت کا طریقہ استدلالی اور برہانی نہین ہے، بلکہ ذوقی اور عرفانی ہے، اس لئے حکماے اسلام مین جو لوگ فلسفہ کے ساتھ تصوف کا ذوق بھی رکھتے تھے، اونھون نے اس عالم کے وجود کو تسلیم کیا، اور جہان تک احاطۂ بیان مین آسکتا تھا، اس کی تشریح کی، چنانچہ سب سے پہلے امام غزالی نے اجمالاً اوس کا ذکر کیا ہے، اور مضنون بہ علی غیر اہلہ صفحہ ۱۹ مطبوعۂ مصر مین لکھا کہ

"انبیاء کے معجزات کی تین قسمین ہین، حسی، عقلی، خیالی[1]، اور خیالی کے معنی یہ ہین، کہ زبان حال تمثیلی طریقہ پر محسوس و مشاہد ہو، اور یہ صرف انبیاء کا خاصہ ہے، جیسا کہ انبیاء کے علاوہ خواب مین اور لوگون کو بھی زبان حال تمثیلی طریقہ پر نظر آتی ہے، اور وہ لوگ آواز اور گفتگو سنتے ہین، مثلاً ایک شخص خواب مین دیکھتا ہے، کہ ایک اونٹ اوس سے بات چیت کرتا ہے، یا ایک گھوڑا اس سے مخاطب ہے، یا ایک مردہ ایک چیز اوس کو دیتا ہے، یا اوس کا ہاتھ پکڑ کر اس سے چھینتا ہے، یا اوسکی انگلی چاندی سونے کی ہو گئی، یا اس کا ناخن شیر ہو گیا، ہی، یا اس قسم کی اور چیزین جن کو ایک سونے والا، خواب مین دیکھتا ہے، تو انبیاء ان چیزون کو بیداری کی حالت مین دیکھتے ہین، اور اسی بیداری کی حالت مین یہ چیزین ان سے خطاب کرتی ہین

[1] اسی خیالی کا دوسرا نام جیسا کہ اوپر گذرا عالم اشباح، عالم مثال ہے،

البتہ ایک بیدار آدمی یہ امتیاز نہیں کرسکتا کہ یہ خیالی گویائی ہے یا حسی، اور خارجی، لیکن سونے والا جاگ جانے کی وجہ سے ان دونوں میں امتیاز کرلیتا ہے، اور خواب و بیداری کی دونوں حالتوں کا فرق محسوس کرتا ہے جس شخص کو ولایت تامہ حاصل ہوتی ہے، اس کی یہ ولایت حاضرین کے خیالات پر بھی اثر ڈالتی ہے، یہانتک کہ وہ بھی وہی دیکھتے ہیں، جو وہ دیکھتا ہے، اور وہ بھی وہی سنتے ہیں، جو وہ سنتا ہے، لیکن ان کے بعد شیخ الاشراق نے اپنی کتاب حکمۃ الاشراق میں اس عالم پر اس قدر تفصیلی بحث کی، اور اس وضاحت کے ساتھ اوس کے تمام مدارج و مراتب متعین کئے کہ علامہ قطب الدین شیرازی نے اس کو ان کی خاص ایجاد قرار دیا، اور شرح حکمۃ الاشراق کے دیباچہ میں لکھا،

قد نطق بامور شریفۃ مکنونۃ و	اونھوں نے ایسے شریف و پوشیدہ امور
اسرار نفیسۃ مخزونۃ خلا عنھا	عمدہ چھپے ہوئے اسرار پر گفتگو کی ہے جس
اشارات من سبقہ من الحکماء و	سے ان کے پہلے کے حکما و اولیاء کے اشارات
وتلویحات من تقدمہ من الاولیاء	خالی ہیں، انھیں میں عالم اشباح کا علم ہے جس
من ذلک العلم بعالم الاشباح الذی	سے حشر اجساد بلکہ تمام پیغمبرانہ وعدے معجزے
بہ یتحقق بعث الاجساد و جمیع مواعید النبوۃ	کرامتیں، اور خواب وغیرہ ثابت
و خوارق العادۃ من المعجزات و الکرامات	ہوجاتے ہیں،

بظاہر عالم مثال اور مثل افلاطونیہ میں لفظی اور معنوی حیثیت سے التباس ہوسکتا ہے، لیکن شیخ الاشراق نے دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کردیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں، کہ "صور معلقہ (یعنی عالم مثال کی صورتیں) بعینہٖ مثل افلاطونیہ نہیں ہیں، کیونکہ مثل افلاطونیہ نورانی ہیں، اور عالم انوار عقلیہ میں قائم و ثابت ہیں، (اور یہ صور معلقہ عالم اشباح مجردہ میں ہیں) یہ صور معلقہ مثل افلاطونیہ کیونکر ہوسکتی ہیں، حالانکہ حکمائے قدیم میں افلاطون، اسقراط، فیثاغورث اور انباذقلس وغیرہ جس طرح مثل نوریہ عقلیہ افلاطونیہ کے

قائل ہین، اسی طرح مثل خیالیہ معلقہ کے بھی قائل ہین جن کا وجود کسی محل مین نہین ہے، اور وہ روشن بھی ہوتی ہین، اور تاریک بھی، ان کا خیال ہے کہ وہ جواہر مجردہ ہین، جو مادہ سے بری اور فکر و تخیل نفسی مین قائم و ثابت ہین جس کے معنی یہ ہین، کہ فکر و تخیل ان صورتون کا جو خارج مین مادہ سے الگ ہوکر پائی جاتی ہین، مظہر ہین، ان کا یہ بھی خیال ہے کہ عالم دو حصون مین منقسم ہے، ایک عالم معنی جس مین عالم نورانیت عالم عقول، عالم صور جسمیہ یعنی افلاک و عناصر کے عالم شامل ہین، دوسرا حصہ شخصیہ کا عالم، اور یہی مثال معلق کا عالم ہے"۔

چونکہ یہ نظریہ صوفیانہ ذوق و عرفان سے ایک خاص تعلق رکھتا تھا، اور شیخ الاشراق نے نہایت دلآویز طریقہ سے اوسکی تشریح کی تھی، اس لئے صوفیون نے بھی کسی قدر تغیر و اضافہ کے ساتھ اس کو قبول کر لیا چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات مین لکھتے ہین:-

اے برادر عالم ممکنات را سہ قسم قرار	اے بھائی عالم ممکنات کی تین قسمین قرار
دادہ اند، عالم ارواح و عالم مثال و عالم	دی ہین، عالم ارواح، عالم مثال اور عالم
اجساد، عالم مثال را برزخ گفتہ اند درمیان	اجسام، عالم مثال کو عالم ارواح اور عالم
عالم ارواح و عالم اجساد و نیز گفتہ اند کہ	اجساد کے بیچ مین رکھتے ہین، اور کہتے ہین
عالم مثال در رنگ مرآۃ است مر معانی و	کہ عالم مثال، عالم ارواح اور عالم اجساد
حقائق عین ہر دو عالم را کہ معانی و حقائق اجساد و ارواح	کے حقائق و معانی کے لئے آئینہ کے مانند ہے کہ
و عالم مثال بطور لطیفہ ظہوری نماید چہ در آنجا مناسب	کہ اس عالم مثال مین عالم اجساد و ارواح
ہر معنی حقیقی صورت و ہیئت دیگر است و	کے معانی و حقائق لطیف صورتون مین ظاہر
آن عالم فی حد ذاتہ متضمن صور و ہیئات	ہوتے ہین، کیونکہ اس عالم مثال مین ہر معنی
و اشکال نیست، صور و اشکال در دست	و حقیقت کی ایک خاص مناسب شکل ہے لیکن

از عالم دیگر منعکس گشتہ ظہور یافتہ است
در رنگ مرآۃ است کہ فی حد ذاتہا متقوم
بہیچ صورت نیست اگر در وے صورت کائن
است از خارج است،
(جلد سوم مکتوب سی ویکم)

اس عالم مثال مین بذاتِ خود کوئی صورت
و شکل و ہیئت نہین ہے، بلکہ صور و اشکال
دوسرے عالمون سے آکر اوس مین عکس انداز
ہوتی ہین جس طرح خود آئینہ مین کوئی صورت
نہین ہوتی، بلکہ جو صورتین اوس مین نمودار
ہوتی ہین، وہ خارج سے آکر اُس مین جلوہ گر

چونکہ یہ نظریہ دلچسپ ہونے کے ساتھ اسلامی عقائد کے ثابت کرنے کے لئے بھی نہایت مفید تھا، اسلئے روز بروز پھیلتا گیا، اور فلسفیون اور صوفیون کے ساتھ بعض محدثین بھی اجمالی طور پر اس کو قبول کیا، اور اس گروہ مین سب سے پہلے امام خطابی نے معراج کی ایک روایت کی تشریح مین جس مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خداوند تعالیٰ کے قرب کی تصریح ہے، اس نظریہ سے کام لیا، اور اس کا نام رویا رکھا، چنانچہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین اس حدیث کی شرح مین ان کی یہ رائے ان الفاظ مین نقل کی ہے:-

"پس جس شخص کو اس حدیث کا اتنا ہی ٹکڑا (کہ خدا معراج مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہوا) حدیث کے دوسرے ٹکڑون سے الگ ہوکر پہنچا، اور اوس نے آغاز روایت اور آخر روایت کو باہم ملاکر نہ دیکھا، تو اوس پر اس حدیث کا مطلب مشتبہ ہو جائے گا، اور اس کا انجام یہ ہوگا کہ یا تو وہ اصل حدیث ہی سے انکار کر دے گا، یا خدا کے جسمانی ہونے کا قائل ہو جائے گا، اور یہ دونون باتین ناپسندیدہ ہین، لیکن جو شخص اول و آخر حدیث کو ملاکر دیکھے گا اوس سے اشکال رفع ہو جائیگا، کیونکہ حدیث کے شروع مین اور آخر مین یہ تصریح ہے کہ یہ خواب تھا اس لئے کہ شروع مین ہے کہ آپ سو رہے تھے، اور آخر مین ہے کہ آپ بیدار ہوئے، اور بعض خواب برنگ تمثیل ہوتے ہین، جن کی تعبیر اس طرح کیجانی چاہئے، کہ اس کے مثل

میں تعبیر کے جو معنی ہیں، وہ اوس خواب کی طرف بھی لوٹائے جا سکیں، اور بعض خوابوں میں اسکی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ وہ مشاہدہ کی طرح ہوتے ہیں"۔

لیکن محققین محدثین صوفیہ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا، کیونکہ ان کے نزدیک صرف فلسفیانہ استدلال اور محض صوفیانہ ذوق شرعی سند نہیں ہو سکتے، بلکہ انھوں نے اس عالم کے وجود پر احادیث سے استدلال کیا، چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں عالم مثال کا ایک خاص باب قائم کرکے اوس کے وجود پر متعدد حدیثوں سے دلائل قائم کئے، چنانچہ ہم اس موقع پر اُن کے جستہ جستہ فقرے نقل کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں، کہ

بہت سی حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک ایسے غیر عنصری (غیر مادی) عالم کا وجود پایا جاتا ہے، جس میں معانی اُن اجسام کا قالب اختیار کر لیتے ہیں، جو کسی وصف میں ان کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں، اور اس عالم میں تمام چیزوں کا وجود کسی نہ کسی صورت میں ان کے دنیا میں موجود ہونے سے پہلے ہی ہو جاتا ہے، اور جب وہ دنیا میں پیدا ہوتی ہیں، تو بعینہٖ وہی ہوتی ہیں، جو اس عالم میں تھیں، اور اس عالم میں بہت سی چیزیں جو عام لوگوں کے نزدیک جسم نہیں رکھتیں، حرکت کرتی ہیں، اور اترتی ہیں، لیکن تمام لوگ ان کو نہیں دیکھتے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، کہ بقرہ اور آل عمران قیامت کے دن دو بادلوں کی شکل میں آئیں گی، قیامت کے دن اعمال اس ترتیب کے ساتھ آئیں گے کہ پہلے نماز آئے گی، پھر صدقہ، پھر روزہ" خداوند تعالیٰ قیامت کے دن تمام دنوں کو ان کی معمولی شکل میں اٹھائے گا، لیکن جمعہ چمک دار اور روشن شکل میں اٹھایا جائے گا"

"قیامت کے دن دنیا ایک بوڑھی عورت کی شکل میں لائی جائے گی جس کے بال کھچڑی، دانت نیلے، اور شکل بدنما ہوگی، نماز کسوف کی حدیث میں ہے کہ آپنے فرمایا کہ دوزخ اور جنت

میرے اور قبلہ کی دیوار کے درمیان مجسم صورت میں نمایاں کی گئیں اسی حدیث میں ہے کہ آپ نے جنت کے انگور کے ایک خوشہ کے توڑنے کے لئے اپنا ہاتھ بڑھایا، اور دوزخ کی آگ کی گرمی سے پیچھے ہٹے، اور دوزخ میں حاجیوں کے چور، اور اس عورت کو دیکھا جس نے بلی کو باندھ دیا تھا یہانتک کہ وہ مرگئی، اور جنت میں ایک فاحشہ عورت کو دیکھا جس نے ایک کتے کو پانی پلایا تھا" اور یہ ظاہر ہے کہ جنت اور دوزخ کی جسمانی وسعت جو عام طور پر معلوم ہے، وہ اس قدر مسافت (یعنی کعبہ کی چار دیواری) میں نہیں سما سکتی، خود خداوند تعالیٰ فرماتا ہے، کہ ہم نے مریمؑ کے پاس اپنی روح کو بھیجا، جو ایک راست قامت انسان کی شکل میں ان کے سامنے مجسم ہوگئی، اور احادیث مشہورہ سے ثابت ہے، کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ظاہر ہوتے تھے، آپؐ کو نظر آتے تھے، اور آپ سے گفتگو کرتے تھے، لیکن اور لوگ ان کو نہیں دیکھتے تھے" حدیث میں ہے کہ "فرشتے قبر میں مردے کے پاس آکر سوال کرتے ہیں اور اس کا عمل اوس کے سامنے مجسم ہو کر آتا ہے، فرشتے انسان کی حالتِ نزع میں اپنے ہاتھوں میں حریر اور ٹاٹ لے کر اوس کے سامنے آتے ہیں"۔

"فرشتے قبر میں مردے کو لوہے کے گرز سے مارتے ہیں، اور اس وقت وہ ایسی چیخ مارتا ہے کہ مشرق و مغرب کے درمیان کی ہر چیز اوس کو سنتی ہے"۔

"مشہور حدیث سے ثابت ہے کہ خداوند تعالیٰ اہلِ قیامت کے سامنے بہت سی شکلوں میں جلوہ گر ہوگا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خدا کے پاس اس حالت میں آئیں گے، کہ وہ اپنی کرسی پر بیٹھا ہوا ہوگا، اور خداوند تعالیٰ انسانوں سے یا شافہ گفتگو کرے گا"۔

یہ اور اس قسم کی بے شمار حدیثیں ہیں، اور جو شخص ان حدیثوں پر غور کرے گا، اس کو تین احتمالات میں سے ایک احتمال کو ضرور تسلیم کرنا پڑے گا،

(۱) یا یہ کہ وہ ان حدیثون کو ان کے ظاہری معنون پر قائم رکھے، تو اس صورت مین وہ عالم مثال کے ثابت کرنے پر مجبور ہوگا، اہلِ حدیث کے قاعدے کا اقتضا یہی ہے، اور مین اسی کا قائل ہون، اور یہی میرا مذہب ہے۔

(۲) یا یہ کہ وہ یہ کہے کہ یہ واقعات صرف دیکھنے والے کے حواس مین نمایان ہوتے ہین، اور اسکی نگاہ کے سامنے مجسم ہو کر آتے ہین، لیکن اوس کے حواس سے باہر ان کا وجود نہین ہوتا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ نے خداوند تعالیٰ کے اس قول "یوم تاتی السماء بدخان مبین" کی تفسیر مین فرمایا ہے کہ اہلِ عرب قحط مین مبتلا ہو گئے تھے، اور اس حالت میں اگر کوئی شخص آسمان کی طرف دیکھتا تھا، تو بھوک کی وجہ سے وہ اوس کو دھوئین کی طرح نظر آتا تھا، ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ جن حدیثون مین قیامت کے دن خداوند تعالیٰ کے نقل و حرکت کرنے اور اوس کے نظر آنے کا ذکر ہے، ان کے معنی یہ ہین، کہ وہ اپنی مخلوقات کی نگاہون کو بدل دیگا، اس لئے وہ ان کو ایسی حالت مین نظر آئے گا، کہ وہ اتر رہا ہے، اپنی تجلیات دکھا رہا ہے اور اپنی مخلوقات سے سرگوشی اور خطاب کر رہا ہے لیکن خود اس کی عظمت مین نہ کوئی تغیر ہوگا اور نہ وہ نقل و حرکت کرے گا،

(۳) یا یہ کہ وہ ان واقعات کو دوسرے معانی سمجھانے کے لئے تمثیل قرار دے گا، لیکن جو شخص صرف اس تیسرے احتمال پر قناعت کرتا ہے، مین اوس کو اہلِ حق سے نہین سمجھتا، امام غزالی نے عذابِ قبر کے متعلق ان تینون مقامات کی تشریح کی ہے، چنانچہ انھون نے لکھا ہے، کہ اس قسم کی حدیثون کے ظاہری معنی بھی صحیح ہین، اور ان کے اندر مخفی اسرار بھی ہین، لیکن وہ اسرار بھی اہلِ بصیرت کے نزدیک واضح ہین، اس لئے جس شخص پر ان کی حقیقت واضح نہین ہوئی ہے، اوس کو ان کے ظاہری معنی کا انکار نہین کرنا چاہئے، کیونکہ

ایمان کا سب سے کمزور درجہ تسلیم و تصدیق ہے، لیکن اگر تم کہو کہ ہم ایک کافر کو ایک مدت تک اسکی قبر میں دیکھتے ہیں، اور ہم کو اس قسم کی کوئی چیز نظر نہیں آتی اس لئے مشاہدہ کے خلاف تصدیق کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، تو تم کو معلوم ہونا چاہیئے کہ اس قسم کے واقعات کی تصدیق کے تین درجے ہیں،:

(۱) ایک جو نہایت ظاہر، نہایت صحیح، اور نہایت محفوظ درجہ ہے، وہ یہ ہے، کہ تم یہ مان لو کہ یہ سانپ موجود ہیں، اور وہ مردے کو ڈستے ہیں، لیکن ہم ان کو نہیں دیکھتے، کیونکہ یہ آنکھ امور ملکوتیہ کے دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، اور جن چیزوں کو آخرت سے تعلق ہے وہ عالم ملکوت ہی کی چیزیں ہیں، کیا تم نہیں دیکھتے، کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے اوترنے پر صحابۂ کرام کیونکر ایمان لاتے تھے، حالانکہ وہ ان کو دیکھتے نہیں تھے، باایں ہمہ ان کا اس پر ایمان تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو دیکھتے ہیں، تو اگر تم اس پر ایمان نہیں لاتے تو ملائکہ اور وحی پر اپنے اصل ایمان کی تصحیح تمہارے لئے اس سے زیادہ اہم ہے، لیکن اگر تم اس پر ایمان لاتے ہو، اور اوس کو جائز سمجھتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی چیزوں کو دیکھتے تھے جن کو امت نہیں دیکھ سکتی تھی، تو مردے کے متعلق اوس کو کیوں نہیں جائز سمجھتے، جس طرح فرشتہ انسانوں اور جانوروں کے مشابہ نہیں ہے، اوسی طرح وہ سانپ اور وہ کچھ جو قبر میں ڈستے اور ڈنک مارتے ہیں، ہماری اس دنیا کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں بلکہ اون کی جنس دوسری ہے جو دوسرے حاسہ سے معلوم ہوتی ہے،

(۲) دوسرا درجہ یہ ہے کہ تم ایک سونے والے آدمی کی حالت کو یاد کرو کہ وہ خواب میں ایک سانپ کو دیکھتا ہے، جو اوس کو ڈستا ہے، اوسکو اُس سے تکلیف ہوتی ہے، یہانتک کہ وہ بعض اوقات چیخ اوٹھتا ہے، اوس کی پیشانی پر پسینہ آجاتا ہے، اور کبھی کبھی بے قراری میں اپنی

جگہ کو چھوڑ کر بھاگنے لگتا ہے، وہ بذاتِ خود ان تمام چیزوں کو محسوس کرتا ہے، اور اسی طرح تکلیف اوٹھاتا ہے جس طرح ایک جاگنے والا آدمی اس تکلیف کو اوٹھاتا ہے، وہ اس کو دیکھتا ہے، لیکن تم کو وہ بظاہر ساکن نظر آتا ہے، اور تم اوس کے گردنہ سانپ کو دیکھتے نہ بچھو کو، حالانکہ اوس کے حق مین سانپ اور عذاب دونون موجود ہین، لیکن جہان تک تمھاری ذات کا تعلق ہے، وہ تم کو نظر نہین آتے، لیکن جب عذاب ڈسنے کی تکلیف مین ہے، تو اوس سانپ مین جو تمھاری قوتِ متخیلہ مین ہے، اور اوس سانپ مین جس کو تم دیکھتے ہو کوئی فرق نہین ہے،

(۳) تیسرا درجہ یہ ہے کہ تم جانتے ہو کہ سانپ بذاتِ خود تکلیف نہین دیتا، بلکہ اوس سے جو تکلیف تم کو پہنچتی ہے، وہ اوس کے زہر مین ہے، لیکن خود زہر بھی بذاتِ خود تکلیف نہین ہے، بلکہ تم کو جو اذیت پہنچتی ہے، وہ زہر کا وہ اثر ہے، جو زہر سے تم مین پیدا ہوتا ہے، تو اگر بغیر زہر ہی کے یہ اثر پیدا ہو جائے تو عذاب پوری طور پر متحقق ہو جائے گا، لیکن اس قسم کے عذاب کی تعریف اس کے بغیر نہین ہو سکتی، کہ اوس کو اوس سبب کی طرف منسوب کر دیا جائے، جو عادۃً اوس کو پیدا کرتا ہے، مثلاً اگر کسی انسان مین جماع کی لذت بغیر جماع کئے ہوئے پیدا ہو جائے تو اوس کی تعریف بغیر اس کے نہین ہو سکتی، کہ اس کو جماع کی طرف منسوب کر دیا جائے، کیونکہ سبب کے ساتھ تعریف کرنے کے لئے یہ انتساب کیا گیا ہے، اور سبب کا نتیجہ بھی حاصل ہو گو سبب کی ظاہری صورت موجود نہین ہے، اور سبب اپنے نتیجہ ہی کے لئے مقصود ہے، بذاتِ خود مقصود نہیں ہے، اور یہ ملک اوصاف مرنے کے وقت نفس مین ملک اور موذی صورت مین بدل جاتے ہین، اس لئے ان کی تکلیفین سانپ کے ڈسنے کی تکلیفون سے مشابہ ہوتی ہین گو سانپ خود موجود نہین ہوتے"۔

لیکن باایں ہمہ اس علم کے ذریعہ سے اسلام کے روحانی عقائد کے اثبات مین ایک خاص تبع سنت

اور یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر بہت آدمی کو نہایت احتیاط کے ساتھ کلام لینا چاہیے، چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی کی خدمت میں اُن کے ایک مرید نے عالم ارواح، عالم مثال، اور عالم اجسام کی تحقیق کے لئے ایک خط لکھا تھا جس کے الفاظ یہ ہیں :-

روح پیش از تعلق ببدن در عالم مثال بوده است و بعد از مفارقت از بدن باز بعالم مثال خواہد رفت پس عذاب قبر در عالم مثال خواہد بود و رنگ آنکه در خواب در عالم مثال احساس نمایند، این سخن شاخسار بسیار دارد، اگر قبول نمایند فروع بسیار برین سخن متفرع خواہد ساخت،

روح بدن کے تعلق سے پہلے بھی عالم مثال مین تھی، اور بدن سے جدا ہو کر بھی عالم مثال مین چلی جائیگی پس عذاب قبر بھی عالم مثال مین ہوگا جس طرح خواب کی تکلیف جس کو عالم مثال مین لوگ محسوس کرتے ہین، اس مسئلہ سے بہت سی شاخین نکل سکتی ہین، اگر آپ قبول فرمائین تو اس سے بہت سی فرعین نکال سکے گا،

اس کے جواب مین حضرت مجدد الف ثانی نے عالم مثال کو تو تسلیم کر لیا لیکن عذاب قبر کو عالم مثال مین داخل نہین کیا، چنانچہ پہلے تمہید لکھا کہ

این قسم خیالات از صدق قلیل النصیب است عسیٰ کہ شما را برا و غیر متعارف دلالت نماید،

اس قسم کے خیالات مین صداقت کا حصہ بہت کم ہے، ممکن ہے کہ وہ غیر متعارف راستہ کی طرف تمہاری رہنمائی کریں،

اس کے بعد ان کے خیالات کی اصلاح کی، اور عالم مثال کی تحقیق کے بعد ان کو لکھا،

بدانند کہ روح پیش از تعلق ببدن در عالم خود بوده است کہ فوق عالم مثال است، بعد از تعلق ببدن اگر تنزل نموده است،

آپ کو معلوم ہو کہ بدن سے متعلق ہونے سے پہلے روح اپنے عالم مین تھی، جو عالم مثال کے اوپر ہے بدن سے متعلق ہونے کے بعد اگر

بعالم اجساد و بعالم حسی فرود آمده است
بعالم مثال کار ندارد و نه پیش از تعلق نه بعد
از تعلق، پیش ازین نیست که در بعضے اوقات
بتوفیق اللہ سبحانہ بعضے از احوال خود را در
مرآت آن عالم مطالعہ می نماید و حسن و قبح
احوال را ازانجا معلوم می سازد چنانچہ در واقعات
و منامات این معنی واضح و لائح است و
بیان است کہ بے آنکہ از حس غائب شود
این معنی احساس نماید و بعد از مفارقت از
بدن اگر روح علوی است متوجہ فوق است
و اگر سفلی است گرفتار سفل است بعالم مثال
کار ندارد و عالم مثال برائے ویدن است
نہ از برائے بودن جائے بودن عالم ارواح
ست یا عالم اجساد و عالم مثال پیش از مرات
این دو عالم نیست چنانچہ گذشت و الے کہ
در خواب در عالم مثال احساس نمودہ می آید
صورت و شبح آن عقوبت است کہ رائی
آن متحقق گشتہ است و از برائے تنبیہ این
معنی تا بجزوے ظاہر ساختہ اند و عذاب قبر

اوس نے تنزل کیا ہے، تو عالم اجساد اور عالم
حسی مین آئی ہے، اور عالم مثال سے اوس کو
کوئی سروکار نہین، نہ بدن کے تعلق سے پہلے
نہ بدن کے تعلق کے بعد اس سے زیادہ نہین کہ
بعض اوقات توفیق ایزدی سے اپنے بعض حالات
کو عالم مثال کے آئینے مین مطالعہ کرتی ہے اور
اپنے حالات کی برائی اور بھلائی وہان سے
معلوم کرتی ہے، جیسا کہ واقعات اور منامات
مین یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے، بہت سے
اوقات مین بغیر اس کے کہ اوس کے حواس
غائب ہون، وہ اس بات کو محسوس کرتی
ہے لیکن بدن سے جدا ہونے کے بعد روح اگر
علوی ہے، تو اوپر کی جانب متوجہ ہوتی ہے
اور اگر سفلی ہے تو جانب اسفل مین گرفتار
ہو جاتی ہے، اور عالم مثال سے کوئی سروکار
نہین رکھتی، کیونکہ عالم مثال دیکھنے کے واسطے
ہے، رہنے کے واسطے نہین، رہنے کی جگہ
صرف عالم ارواح ہے، یا عالم اجساد ہے
عالم مثال کی حقیقت ان دونون عالمون کے

ازین قبیل نیست کہ حقیقت عقوبت است نہ
صورت و شبہہ عقوبت، و نیز الم کہ در خواب
احساس نمودہ می آید، اگر فرضاً حقیقتے ہم داشتہ
باشد از قسم الہائے دنیوی خواہد بود و عذاب
قبر از عالم عذاب اخروی است فشتان بینہما،
چہ عذاب دنیوی را نسبت بعذاب اُخروی
اعاذنا اللہ سبحانہ عذاب قبر را در رنگ
عذاب خواب دانستن از عدم اطلاع است
از صورت عذاب و نیز منشا این اشتباہ توہم
مجانست عذاب دنیا است بعذاب آخرت
و این باطل است بین البطلان، سوال از
کریمہ اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت
فی منامہا الخ مفہوم می شود کہ توفی نفس
چنانچہ در موت است در خواب است نیز
عذاب یکے را از عذابہائے دنیا شمردن و
عذاب دیگر را از عذابہائے آخرت گفتن بکدام
وجہ است، جواب تو فی نوم از ان قبیل است
کہ شخصے از وطن مالوف خود بشوق در رغبت
از برائے سیر و تماشا بیرون آید تا فرح و سرور

آئینے سے زیادہ نہیں، جیسا کہ اوپر گذر چکا اور
خواب کی جو تکلیف عالم مثال مین ظاہر ہوتی
ہی، وہ اوس عذاب کی شکل اور صورت ہے
جس کا مستحق اوس خواب کا دیکھنے والا ہوا ہے
اور تنبیہ کے لئے اس بات کو اس پر ظاہر کیا گیا
ہے لیکن عذاب قبر اس قسم کی چیز نہین کیونکہ
وہ عذاب کی حقیقت ہے، نہ کہ اوسکی شکل
وصورت، نیز جو تکلیف کہ خواب مین محسوس
ہوتی ہے، اگر بالفرض اوس کی کوئی حقیقت
بھی ہو تو وہ دنیوی تکلیف کی ایک قسم ہوگی،
لیکن عذاب قبر عذاب اخروی کے عالم سے
تعلق رکھتا ہے، اور دونون مین کس قدر فرق
ہے، عذاب دنیوی کو عذاب اُخروی سے کیا
نسبت ہے، خدا ہم کو اوس سے محفوظ رکھے،
عذاب قبر کو خواب کے عذاب کے رنگ مین
جاننا صورت عذاب کی ناواقفیت کا نتیجہ
ہے، اس کے علاوہ اس اشتباہ کا منشا عذاب
دنیا اور عذاب آخرت کی مجانست و ہمرنگی کا
کا توہم ہے، اور یہ بداہتہً باطل ہے، اس آیت

حاصل کند وخرم وشاد ان بوطن خود باز رجوع
نماید وسیر گاہ او عالم مثال است کہ متضمن
عجائب ملک و ملکوت است و توفی موت
نہ چنین است کہ آنجا بدم وطن مالوف است
و تخریب بناے معمور، ازین جا است کہ در
توفی نوم محنت و کلفت حاصل نیست بلکہ
متضمن فرح وسرور است و در توفی موت
شدت و کلفت است پس وطن متوفاے
نومی دنیا بود و معاملہ کہ با دنمایند از
معاملاتِ دنیا باشد، و متوفاے موتی بعد
از تخریب وطن مالوف خود انتقال با اخرت
نمودہ است و معاملہ با او از معاملات اخروی
گشتہ "من مات فقد قامت
قیامتہ" شنیدہ باشند، زنہار بکشوف
خیالی و ظہور صور مثالی اعتقادیات مقررۂ
اہلسنت و جماعت را شکر اللہ
تعالی سعیھم از دست ندہند و بخواب
و خیال خود غرہ نشوند کہ تجارت بے کتاب
این فرقۂ ناجیہ متصور نیست (مکتوبات امام

اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی
لم تمت فی منامھا" سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جس طرح
موت سے روح مرجاتی ہے، اوسی طرح خواب
مین بھی مرجاتی ہے، اس کے علاوہ کیون یہ
کے عذاب کو عذابِ دنیا، اور دوسرے کے عذاب
کو عذابِ آخرت کہا جاتا ہے یہ ایک سوال ہوا
اس کا جواب یہ ہو کہ نیند کی حالت مین مرنا بعینہٖ
ایسا ہے، کہ ایک شخص اپنے شوق و رغبت سے
سیر و تماشا کے لئے اپنے وطن سے باہر جاتا ہو
تاکہ اوس کو مسرت حاصل ہو، اور شادان
و فرحان پھر اپنے وطن مین واپس آئے اور اس حالت
مین اوسکی سیر گاہ عالم مثال ہے جس مین ملک
و ملکوت کے بہت سے عجائبات پائے جاتے
ہین، لیکن موت سے مرنا ایسا نہین ہے، کہ
یہان وطن کا انہدام اور ایک تعمیر شدہ
عمارت کی تخریب ہوتی ہے، یہی وجہ ہے، کہ
نیند کی موت مین تکلیف نہین ہوتی، بلکہ فرحت
و مسرت حاصل ہوتی ہے، اور موت سے مرنے
مین سخت تکلیف ہوتی ہے، پس نیند سے

ربانی جلد سوم مکتوب سی و یکم،)

مرنے والے کا وطن دنیا ہے، اور جو معاملہ
اس کے ساتھ کیا جاتا ہے، وہ دنیوی معاملہ
ہے لیکن موت سے مرنے والا اپنے وطنِ مالوف
کی تخریب کے بعد عالمِ آخرت کی طرف منتقل ہوتا ہے
اور اس کے ساتھ اخروی معاملہ کیا جاتا ہے
من مات فقد قامت قیامتہ جو شخص
مرگیا اس کی قیامت آگئی (سن لیجئے، ہرگز
نہیں) یہ سب کچھ خیالی اور ظلی صورِ مثالی کی بنا پر
اہلسنت والجماعت کے مقررہ عقائد کو ہاتھ سے
نہ جانے دیجئے اور اپنے خواب و خیال کے فریب
میں نہ آئیے، کہ نجات اس فرقۂ ناجیہ کی متابعت

لیکن شاہ ولی اللہ صاحب مذاہبِ قبر کو جیسا کہ اوپر گذرا علانیہ عالمِ مثال میں داخل کرتے ہیں، اور یہ اختلاف ان دو بزرگوں کی رائے میں ہوا ہے، جو اعلیٰ درجہ کے محقق، اعلیٰ درجہ کے محدث، اور اعلیٰ درجہ کے صوفی ہیں، پھر ان دونوں رایوں میں تطبیق و توفیق کی کیا صورت ہے؟

اصل یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی صرف ان لوگوں کی ارشاد و ہدایت کرتے ہیں جن کا ایمان پختہ و مکمل ہے، ان سے لغزش تو ظہور ہو سکتی ہے لیکن ان کے دل میں عقائد کے متعلق شکوک و شبہات نہیں پیدا ہوتے، اس لئے وہ صرف ان کے غلط خیالات کی اصلاح کرتے ہیں، لیکن شاہ صاحب کے سامنے ایک ایسا گروہ ہے جس کا ایمان پختہ اور مکمل نہیں ہے، بلکہ وہ شکوک و شبہات میں مبتلا ہو کر عقائد اسلامی کی تاویل کرتا ہے اور یہ تاویل ان کو بعض اوقات گمراہ کر دیتی ہے، اس لئے شاہ صاحب ان کے سامنے ایک ایسا

نظریہ پیش کرتے ہیں جس کی حیثیت تاویلاتِ بعیدہ کی نہ ہو، بلکہ اُس کو ظاہر قرآن و حدیث سے گو نہ مناسبت ہو، اسلام مثال کا نظریہ چونکہ اُس کے شکوک و شبہات کا ازالہ کر سکتا ہے، اور فلسفہ، تصوف اور حدیث و قرآن سے اس کی تائید ہو سکتی ہے، اس لئے انھوں نے اُسی کے ذریعہ سے اسلام کے اکثر عقائد کو جن میں عذاب قبر بھی ثابت کیا ہے، چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ کے دیباچے میں وہ علم اسرار الدین کے متعدد فوائد میں سے ایک فائدہ یہ بتاتے ہیں، کہ

"بعض متاخرین نے بہت سے اسلامی مسائل میں یہ شک کیا ہے کہ وہ عقل کے مخالف ہیں اور جو چیز عقل کی مخالف ہو اس کو یا تو رد کر دینا چاہئے، یا اس کی تاویل کرنی چاہئے، مثلاً وہ عذاب قبر کے متعلق کہتے ہیں کہ حس اور عقل دونوں اس کی تکذیب کرتے ہیں، حساب، صراط اور میزان کے متعلق بھی انھوں نے اسی قسم کی بات کہی ہے، اور اس بنا پر تاویلاتِ بعیدہ کرنے لگے ہیں، اور ایک گروہ نے شک کے فتنہ کو جگا دیا ہے"

اس کے بعد متعدد مسائل کے متعلق اون کے شکوک کو بیان کر کے لکھتے ہیں کہ

"اس مفسدہ کے دور کرنے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ ہم شریعت کے مصالح بیان کریں، اور اوس کے لئے قواعد بنائیں، جیسا کہ یہود و نصاریٰ اور دہریوں کے مخاصمات میں ایسا کیا گیا"

اب دونوں بزرگوں کے طریقۂ ارشاد و ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد دونوں میں کوئی تضاد باقی نہیں رہتا، جن لوگوں کے دل شکوک و شبہات سے پاک ہیں، ان کو صرف ظاہر قرآن و حدیث پر عمل کرنا چاہئے اور مکشوفاتِ خیالی و صورِ مثالی کے قریب میں نہیں آنا چاہئے، کہ وہ بھی حقیقت کا ایک پرتو ہیں، لیکن جن لوگوں کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا ہو چکے ہیں، اگر ان کو اس عالم کے مناظر نہ دکھائے جائیں، تو وہ سرے سے ان کے وجود ہی کا انکار کر دیں، اسی غرض سے شاہ صاحب نے اس عالم کے وجود کو تسلیم کر کے اوس کا اثبات فلسفہ یا تصوف سے نہیں، بلکہ حدیث و قرآن سے کیا ہے، ممکن ہے کہ اس عالم میں جو کچھ ہے، وہ

حقیقت نہ ہوتا ہم وہ حقیقت سے قریب اور تاویلاتِ بعیدہ سے بعید ہے،

شاہ صاحب نے معراج کے واقعات کو بھی اسی عالم میں شامل کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :-

"یہ سب کچھ عالمِ بیداری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر ہوا، لیکن اوس مقام پر ہوا، جو عالمِ مثال اور عالمِ شہادت کے درمیان میں ہے، اور دونوں کے احکام کا جامع ہے، پس جسم پر روح کا حکم جاری ہوا، اور روح اور روحانی معانی نے جسم کا قالب اختیار کر لیا"

اور چونکہ یہ ایک مقدس روحانی سیر و تماشا تھا، اس لئے غالباً حضرت مجدد الف ثانی کو بھی اس سے اتفاق ہو سکتا ہے،

سلسلہ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات، اور تعلیم و ارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبیؐ ہے مسلمانوں کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے، اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہیں،

حصہ اوّل	زیر طبع	تقطیع چھوٹی	قیمت قسم اول	قیمت قسم دوم
حصہ دوم		تقطیع چھوٹی	〃 صہر 〃	ہے
حصہ سوم		تقطیع چھوٹی	〃 صہر 〃	صہر
حصہ چہارم		تقطیع چھوٹی	〃 صہر 〃	صہر
حصہ پنجم		تقطیع چھوٹی	〃 صہر 〃	ہے
حصہ ششم		تقطیع چھوٹی	〃 صہر 〃	صہر

منیجر

اسلامی معاشیات

کے

چند فقہی اور قانونی ابواب

از

مولانا سید مناظر احسن گیلانی استاذ جامعہ عثمانیہ

(۵)

فقہائے اسلام کی ان احتیاطی موشگافیوں کی وجہ سے ایک وقت اور یہ پیدا ہوئی، کہ ربوا کے بعض مسائل جن کا ذکر وہ اپنی کتابوں میں کرتے ہیں، بظاہر عجیب معلوم ہوتے ہیں، مثلاً اس مسئلہ کی بنا پر کہ سونے کا سونے سے چاندی کا چاندی سے تبادلہ کسی شکل میں ہو، جید ہو یا ردی، زیور کی شکل میں ہو یا سکہ کی، بہر حال جب ان کا تبادلہ کیا جائے تو دونوں کو وزناً برابر ہونا چاہیے، سوال ہوتا ہے کہ چاندی کے کسی زیور یا برتن کو کوئی ایک ہی تولہ چاندی کے معاوضہ کیوں دینے لگا، گویا زرگر کی کاریگری اور برتن بنانے کی محنت کی اسلام میں کوئی قیمت نہیں، اسی طرح سوال ہوتا ہے، کہ سونے چاندی کے تبادلہ میں یہ قید لگا دی گئی ہے، کہ لینے اور دینے والے کے ہاتھ میں دونوں بیک وقت آئیں، ورنہ خالی ہاتھ والے کے مقابلہ میں بھرے ہاتھ والا گویا ایک قسم کی زیادتی یا ربوا کا مستحق ہو رہا ہے، خواہ یہ زیادتی غیر محسوس اور غیر مادی ہی کیوں نہ ہو اس قسم کی بعض اور حیرت انگیز صورتیں بھی فقہ میں پیدا ہو گئی ہیں، پہلے مسئلہ کے متعلق تو حنفی فقہا بیچارے یہ کہکر چپ ہو جاتے ہیں کہ واقعہ تو یہی ہے، کہ ایک تولہ چاندی کا زیور ایک ہی تولہ چاندی کے معاوضہ میں کوئی نہ دے گا، لیکن ہم کیا کریں

مذہب کا حکم یہی ہے، پس حکم کی تعمیل کرنے والے کو چاہئے کہ ایسی صورت مین چاندی کے زیور کو سونے کے سکون سے، اور سونے کے زیورات کو چاندی کے سکون سے خریدے، لیکن حنفی فقہا نے ایک صورت یہ نکالی کہ زیور بیچنے والے سے خریدار یون کہے کہ تمھارے زیور کی چاندی جو ایک تولہ ہے اس کے معاوضہ مین تو مین یہ ایک تولہ کا سکہ دیتا ہون، باقی زیور کی گڑھائی کی اُجرت مثلاً ایک روپیہ یہ الگ دیتا ہون، وہ کہتے ہین، کہ اگر معاملہ یون کیا جائے تو درست ہو جائے گا،

مقدسی لکھتے ہین :-

ان قال الصائغ صغ لی خاتما	اگر سونار سے (زیور کا خریدار) یون کہے کہ
وزنہ درھم واعطیك مثل	میرے لئے ایک انگوٹھی بنا دو جس کا وزن
وزنہ واجرتك درھما فلیس ھذا	ایک درہم کے مساوی ہو، اور مین تمھین اس
بیع ودرھم بدرھمین،	چاندی کے معاوضہ مین اس قدر چاندی دیتا
	ہون، (یعنی ایک درہم دیتا ہون) اور تمھاری
	مزدوری ایک دام الگ ہوئی، تو یہ ایک درہم
	کو دو درہم سے بیچنا نہ قرار پائے گا،
قال اصحابنا للصائغ اخذ الدرھمین	ہمارے بزرگ (فقہاء حنابلہ) فرماتے ہین کہ
احدھما فی مقابلۃ الخاتم والثانی	سونار کے لئے ان دو درہمون کا لینا جائز
اجرۃ لہ،	ہوگا، جن مین ایک درہم تو انگوٹھی کے مقابلہ
(ص ۱۳۰ المغنی جلد ۴)	مین ہوگا، اور دوسرا درہم سونار کی مزدوری ہوگی

لیکن سچی بات ہے کہ ربوا کے باب مین اس قسم کے بعض مسائل کا جو ذکر کر دیا جاتا ہے، جن مین بظاہر عقلی دشواریان نظر آتی ہین، ان کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ اسلام چونکہ قطعی طور پر ربوا کی بنیاد انسانی معاشیات

سے اکھاڑ کر نکال دینا چاہتا ہے، اس لئے جہاں کہیں اس کی باریک رگ اور ریشے نظر آتے ہیں، انھیں بھی فوراً نوچ کر پھینک دیتا ہے، اور ایک ایسے خطرناک مہلک معاشی جرثومہ کے نکالنے کے لئے مسلمانوں کو اگر کچھ عملی دشواریاں پیش آجاتی ہیں، تو چاہیئے کہ اپنے نقطۂ نظر کے استحکام کے لئے اسے بخوشی برداشت کرلیا جائے کچھ مذہب ہی کی راہ میں نہیں، بلکہ زندگی کے دوسرے پہلوؤں میں بھی اپنے آئیڈیل کی حفاظت کے لئے لوگ اس سے بھی زیادہ دشواریاں خندہ جبینی کے ساتھ برداشت کرتے ہیں،

ماسوا اس کے ایک قصہ اور بھی ہے، کہ اس قسم کے مسائل کا تعلق اگر ایک طرف ربوا سے ہے، تو اسی کے ساتھ اسلام کے بعض دوسرے اصول بھی ان پر اثر انداز ہوتے ہیں، چونکہ ان مسائل کا عموماً ذکر ربوا ہی کے باب میں کیا جاتا ہے، اس لئے لوگ صرف اسی نقطۂ نظر سے ان کو دیکھتے ہیں لیکن اگر ان کے سامنے ان موثرات کو بھی واضح کر دیا جائے، تو شاید دشواری جتنی محسوس کی جاتی ہے، وہ باقی نہ رہے،

مثلاً یہی سونے چاندی کے ظروف اور زیورات وغیرہ کے خرید و فروخت کا مسئلہ ہے، اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ مساوات اور تقابض (یعنی دست بدست) لینے کی دونوں قیدوں نے ان کی خرید و فروخت میں ضرور دشواری پیدا کر دی ہے لیکن یہ دشواری اس میں کیوں پیدا کی گئی، کیا صرف ربوا سے بچنے کے لئے؟ بظاہر یہی خیال کیا جاتا ہے لیکن کاش اسی کے ساتھ لوگوں کو اسلام کے اس نقطۂ نظر کا بھی علم ہوتا جو سونے چاندی کے ظروف اور زیورات کے متعلق وہ رکھتا ہے، دنیا نے پہلے سمجھا ہو یا نہ سمجھا ہو لیکن اب تو یہ مسئلہ تقریباً بداہت کے درجہ کو پہنچا ہوا ہے، کہ سونا اور چاندی جو بنی آدم کا ایک بین الاقوامی پیمانہ قیمت ہے ان کو مالی مبادلات کا واسطہ بنانے کی جگہ مقصود بالذات بنا کر زیوروں اور برتنوں کی شکل میں مقید کر دینا ملک کی معاشی ارتقاء میں بدترین سنگِ راہ کو حائل کرنا ہے، ایک ہندوستانی معاشی اپنے مفلس ملک کا نوحہ ان الفاظ میں کرتا ہے :-

"ہندوستان کی قدامت پسندی اور جہالت بھی اس ملک کی غربت کی بہت کافی حد تک ذمہ دار ہے

ہندوستان مین جس قدر بھی دولت موجود ہے، اس ملک کے باشندے اس کا صحیح استعمال نہین جانتے، ان کی دولت یا تو زیورات کی شکل مین ان کی عورتون کے گلے کا ہار بن گئی ہے، یا دفینون کی صورت مین زمین کے نیچے پڑی ہوئی ہے،

پھر اس غریب ملک مین "زیور" اور "ظروف" نے معاشی آب حیات کے اس بحر رواں کو جس مقدار مین منجمد کرکے بیکار کر دیا ہے، اس کی رپورٹ دیتے ہین،

"اندازہ لگایا گیا ہے کہ تقریباً ۴۰ روپے فی کس اس وقت ہندوستان مین بالکل بیکار موجود ہین"

جس ملک مین فی کس تین پیسے بھی آمدنی کا اوسط مشکل سے ہے، اس ملک پر اس معاشی فالج کا کیسا سخت اور شدید ترین حملہ ہے، کہ فی کس ۴۰ روپے زیورون اور برتنون یا دفینون کی شکل مین اس طرح قید ہو کہ

این طرفہ تماشا بین لب تشنہ در آب اند

کا تماشا پیش کر رہے ہین، وہی بیچارہ معاشی لکھتا ہے :-

ہمارے ملک والون کو ابھی معلوم ہی نہین ہوا کہ دولت کا صحیح مصرف اسے کاروبار مین لگانا ہے، انھین خبر ہی نہین، کہ دوسرے ملک ہم سے کس قدر آگے بڑھ چکے ہین، کیونکہ یہ اپنا ایک پیسہ تک بیکار رکھنا گناہ سمجھتے ہین، ان کے پاس جو رقم بھی ضروریات پوری ہونے کے بعد بچتی ہے، اسے سرمایہ کی صورت مین اپنے کاروبار مین لگا دیتے ہین، اس کے برعکس ہمارے بھائیون کے پاس جب کبھی ایک آدھ پیسہ بچ جاتا ہے، تو اس کا زیور بنوا کر اپنی عورتون اور بچون کو اس مین جکڑ دیتے ہین"

گویا سونے چاندی کو زیورات یا برتنون وغیرہ کی شکل مین مقید کرنا ملک کی دولت کو بے کار کرنا ہے، اور معاشی مذہب مین ایک پیسہ تک کو بیکار رکھنا گناہ ہے، جس کے معنی یہی ہوئے کہ سونے چاندی کے ایک رتی کا بھی زیور یا ظروف وغیرہ کی شکل مین رکھنا معاشی نقطۂ نظر سے ملک اور قوم کا جرم ہے، لیکن دنیا کے

معاشیون کو تو شاید اس کا علم اب ہوا ہے، مگر دینی معاشیات کے پیغمبر اعظم (صلی اللہ علیہ وسلم) آج سے ساڑھے تیرہ صدی پہلے یہ اعلان فرما چکے تھے،

لا تشربوا فی آنیۃ الذھب و	سونے چاندی کے برتنون مین نہ پانی
الفضۃ و لا تاکلوا فی صحافھا	پیا کرو، اور نہ اُن کے بادیون مین
(صحاح ستہ)	کھانا کھایا کرو،

صرف ممانعت ہی پر کفایت نہین فرمائی گئی، بلکہ ملک کے اس معاشی مجرم کے متعلق یہان تک ارشاد ہوا

الذی یاکل و یشرب فی آنیۃ	چاندی کے برتن مین جو کھاتا پیتا ہے،
الفضۃ انما یجرجر فی بطنہ نار	جہنم کی آگ مین اس کے پیٹ مین وہ کھینچا
جہنم، (بخاری)	

اور اس لئے بالاتفاق تمام فقہاء اسلام کا اس پر اتفاق ہے، کہ سونے، چاندی کے برتن کا استعمال ہر مسلمان مرد و عورت کے لئے حرام ہے، اور جو حکم ظروف کا ہے، مردون کی حد تک قریب قریب یہی حکم زیورات کا بھی ہے یعنی بجز خاتم (انگوٹھی) کے کہ اس کے متعلق فقہا کا کچھ اختلاف ہے، ہر قسم کے زیور سونے کے ہون یا چاندی کے مردون پر حرام ہین، اور گو عورتون کے خاص جذبات کے لحاظ سے ان کو ایک گونہ اجازت دی گئی ہے، لیکن رسول اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اس باب مین جو ارشادات ہین، اور مختلف اوقات مین آپؐ نے عورتون کے زیور کے متعلق جو طرز عمل اختیار کیا ہے، اس سے منشائے مبارک یہی معلوم ہوتا ہے، کہ عورتین بھی ملک کے اس سرمایہ کو اپنے گلے کا طوق ہاتھون کی ہتھکڑیان نہ بناتین، تو بہتر تھا،

یا لیت امتی لم تحل الذھب	کاش! میری امت ہی (مرد ہو یا عورت)
(مسند احمد)	سونے کا زیور نہ پہنتی،

یہ آپؐ کی مشہور حدیث ہے جس مین مردون ہی کے متعلق نہین بلکہ امتی جس مین عورتین بھی داخل ہین

تمنا کی گئی ہے، کہ سونے کا زیور استعمال نہ کریں، تو اچھا تھا، قطع نظر اس روایت کے جس مین ایک صحابیہ حضرت ام عطیہؓ کو مروی ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عورتون کے لئے سونے کے زیور کی اجازت چاہی گئی، تو

فابی علینا	حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے انکار کیا،

ایک اور عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سونے کے مختلف زیورون کا نام لے کر پوچھنا شروع کیا کہ اس کی اجازت ہو سکتی ہے؟ لیکن ہر ایک کے جواب مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نار (آگ کا زیور ہے) فرماتے رہے، عورت پھر بھی عورت تھین، فطری جذبہ پر اتنی سخت چوٹ برداشت نہ ہو سکی اور بولین،

ان المراۃ اذا لم تتزین لزوجھا	عورت جب اپنے شوہر کے لئے بناؤ سنگھار
صلفت عندکا،	نہین کرتی، تو اوسکی نگاہون سے اتر جاتی ہے،

لیکن اس پر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بیوی صاحبہ کو جو جواب دیا وہ یہ تھا،

مایمنع احداکن ان تصنع	تم عورتون کو کس چیز نے اس سے روکا ہے
قرطین من فضۃ ثم تصفرنہ بعفر	کہ چاندی کی دو بالیان اپنے کان مین ڈالے
او عبیر،	اور ان کو زعفران یا عبیر سے رنگ دے،
	(تاکہ سونے کی زردی کی جھلک پیدا ہو جائے)

اور یہ حال تو سونے کے زیورات کا ہے، چاندی کے زیورون پر اگرچہ عام عورتون کے متعلق زیادہ سختی نہین فرمائی گئی، لیکن آپؐ کے منشائے مبارک کا اظہار اس مشہور واقعہ سے ہو سکتا ہے، کہ حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا جیسی چہیتی بیٹی کے گھر مین بھی آپؐ نے چاندی کے زیورون کا دیکھنا بھی پسند نہ فرمایا اور حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا، کہ

یاثوبان اشترلفاطمۃ قلادۃ	ثوبان! فاطمہ کے لئے تم پٹھون کا ایک ہار
من عصب وسوارین من عاج،	اور فیل دندان کے دو کنگن خرید کر لے آؤ،

بہرحال اگرچہ فقہائے اسلام نے قانونی طور پر طلائی و نقرئی زیورات کی حرمت کو صرف مردوں تک محدود رکھا ہے، لیکن بجائے قانون کے اگر مسلمان اپنے پیغمبرؐ کے منشاء اور آرزو کی پیروی کرنے پر آمادہ ہوجاتے، تو عورتوں سے بھی زیور کا قصہ تمام ہوجاتا، مگر افسوس ایسا نہیں ہوا تاہم اسلام نے صراحۃً عورتوں کے لئے اگر سونے چاندی کے زیور کو ممنوع نہیں کیا ہے، لیکن سونے چاندی سے سکہ کے سوا جو چیزیں بھی بنائی جاتی ہیں، خواہ وہ زیور ہوں یا برتن ہوں، یا کچھ اور ہوں، ان کے خرید و فروخت کی شکلوں میں ایسی دشواریاں پیدا کردی ہیں، کہ اسلامی نظامِ معیشت رکھنے والی قوم میں آسانی کے ساتھ ان کا چلن نہیں ہوسکتا، مندرجۂ بالا چند فقہی صورتیں جن میں قیمتی سے قیمتی زیور کی نازک ترین حسن کاریاں بالکل بے قیمت ہوجاتی ہیں جس کا حاصل بالآخر یہی ہوسکتا ہے، کہ اس قسم کی چیزوں کا پہننا ہی رُک جائے گا، اور یہی اسلام کا مقصود ہے، پس اصل یہ ہے کہ یہ دشواریاں جو بظاہر صرف (یعنی سونے چاندی کے تبادلہ) میں نظر آتی ہیں، وہ پیدا ہوئی نہیں ہیں بلکہ میرے خیال میں قصداً پیدا کی گئی ہیں جس کی بنا ربوا سے زیادہ معاشی رگوں کے اس خون حیات کے انجماد پر ہے، اور گو ظاہر نظر میں یہ دشواریاں ہیں لیکن غور کیا جائے تو انہی دشواریوں میں دراصل عظیم الشان معاشی آسانیاں پوشیدہ ہیں، اسی طرح ربوا کی بعض دوسری شکلوں میں بھی جو کچھ پیچیدگی محسوس ہوتی ہے، ان کا تعلق بھی ربوا سے زیادہ اسلامی تعلقات کے دوسرے ابواب سے ہے، اگر ان مسائل پر غور کرتے ہوئے ان ابواب کو بھی پیشِ نظر رکھ لیا جائے تو پھر کوئی پیچیدگی باقی نہیں رہتی، مثلاً اسی سلسلہ کا ایک مسئلہ یہ ہے، کہ کسی شخص کے پاس باریک چاول ایک من ہیں، وہ موٹے چاولوں کو دو من کرا کے بدلنا چاہتا ہے، لیکن وہی برابر ہونا چاہئے، کہ حکم کے تحت وہ مجبور ہے، کہ ایک من باریک چاول کے عوض میں ایک ہی من موٹے چاول لے، اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ایسا کون شخص ہوگا، جو اپنا ایک من باریک چاول دے کر خواہ مخواہ کسی سے موٹے چاول ایک من لے گا، اسی قسم کا ایک صورت کھجور کے متعلق رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جب پیش آئی تو آپ نے حکم دیا، کہ بیع سے بدلنے کے یہ کرنا چاہئے کہ ادنی

قسم کی کھجور بیچ دی جائے، اور پھر اس کے پیسہ سے عمدہ کھجور خرید لی جائے، بظاہر اس مین بھی ایک طویل عمل نظر آتا ہے، لیکن اگر ایک ہی جنس کی دو درجہ کی چیزون کا باہمی تبادلہ بزیادتی کی اجازت دیدیجاتی تو پھر دو چاندیون تک مین آدمی فرق بآسانی نکال سکتا ہے، کہ میری چاندی چونکہ اعلیٰ درجہ کی تھی، اس لئے ایک تولہ سے دو تولہ لینے مین کیا حرج ہے، بلکہ شاید دو روپون مین بھی حیلہ جوچاہین گے تو اسی قسم کی نیرانداز ی کرسکتے ہین، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے ایک جنس کی دو چیزون مین نبر کے فرق کو سود کے معاملہ مین ناقابل لحاظ قرار دیا، اور صاف لفظون مین اعلان کر دیا گیا، کہ

جیدھا ورديها سواء (بخاری) ان کی عمدہ اور ردی قسمین دونون برابر ہین،

جس سے یہ غرض نہیں ہے کہ واقع مین ان چیزون کے اقسام مین نبرون کا تفاوت نہین ہوتا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اگر اس فرق کی بنا پر زیادتی کی اجازت دیدی جائے گی، تو لوگون کے لئے سود خواری کی راہ کھل جائیگی، اور اسلام اس چھوٹے سے چھوٹے سوراخ کو سخت ترین ڈاٹون سے بند کرنا چاہتا ہے، رہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مشورہ

بع التمر بيعًا آخر ثم اشتر به کھجور (جو ادنیٰ قسم کی ہو) اسے بیچ دو، پھر اس کی قیمت سے اچھی کھجور خرید لو،

اس مین اگرچہ بظاہر ایک گونہ دشواری ضرور ہی تھی، لیکن جہان تک میرا ذاتی خیال ہے، اس مین ضمنًا معاشیات کے ایک خاص پہلو کی طرف بھی لوگون کو توجہ دلائی جارہی تھی، میرا مطلب ہے کہ عمومًا ایسے ممالک جن کا تمدن وحضارت سے زیادہ تعلق نہین ہوتا، ان مین چیزون کو بجائے سکون سونے کے چیز ہی سے چیز کے لین دین کا دستور عمومًا جاری رہتا ہے، ابن قیم کا بیان ہے،

لا سيما اهل العمود او البوادی خصوصًا خیمہ مین رہنے والے اور صحرا

فانما يتناقلون الطعام کے باشندے وے لوگ غلہ کو عمومًا غلون

بالطعام (اعلام صفحہ ۲۰۲ جلد ۱) سے بدلتے ہیں،

اسلام سے پہلے عربوں میں بھی عام طور پر چیز ہی سے چیز خریدتے یعنی یہ طریقہ (Barter) یا مقہ کی اصطلاح میں مقائضہ کا دستور تھا، اسلام ان ذرائع سے بتدریج اس رواج کو بھی گھٹانا چاہتا تھا، علم معاشیات جانتے ہیں، کہ معاشی ارتقا میں تبادلہ (Exchange) کے اس طریقہ کے بدل دینے میں کتنا دخل ہے،

چاندی کا مبادلہ چاندی سے اور سونے کا مبادلہ سونے سے برابر برابر ہو، اس معاشی نظریہ کا جہاں انسداد ربوا اور دولت کے انجماد سے تعلق ہے، میرا یہ بھی خیال ہے، کہ اس سے ایک اور بات بھی مقصود تھی جس کی طرف افسوس ہے کہ دنیا نے اب تک توجہ نہیں کی ہے،

مقصد یہ ہے کہ حکومتوں کے مختلف سکوں میں عدم مساوات کی وجہ سے بٹاون کا جو دستور پایا جاتا ہے مثلاً حکومت آصفیہ کے سکوں سے اگر کوئی انگریزی سکہ کو خریدنا چاہئے تو سو روپے انگریزی کے معاوضہ میں سولہ روپیہ فی سو روپیہ کے دینے پڑتے ہیں، اور بٹاون کا یہ بھاؤ ایک حال پر بھی باقی نہیں رہتا، کبھی کبھی بجائے سولہ روپے کے سترہ سترہ اٹھارہ اٹھارہ روپے تک زیادہ دینے پڑتے ہیں، کبھی گھٹ کر بٹاون کا یہ قصہ پندرہ اور چودہ روپئے تک اُتر آتا ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بٹاون کی زیادتی اور کمی کا مدار صرف اس چاندی یا سونے کی کمی اور زیادتی پر مبنی نہیں ہے، جو دو مختلف حکومتوں کے دو مختلف سکوں میں پائی جاتی ہے، جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے دو حکومتوں کے ایسے دو سکے جن کی چاندی اور جن کا سونا برابر ہوتا ہے، مختلف اسباب کے زیر اثر ان میں بھی ایکسچینج (تبادلہ) کے وقت بسا اوقات بٹاون ادا کرنا پڑتا ہے، ایک حکومت کے قلمرو سے دوسری حکومت کے قلمرو میں آمد و رفت رکھنے والوں کو بھی، اور تجارتی کاروبار کرنے والوں کو بھی بٹاون کے ان جھگڑوں کی وجہ سے شدید نقصانات اٹھانے پڑتے ہیں، بلکہ ایک ہی حکومت کے ایسے دو علاقے جہاں دو مختلف قسم کے سکے مروج ہیں، وہاں بھی بٹاون اور ایکسچینج کی یہ دشواریاں

پائی جاتی ہین، مدت ہوئی یعنی ۱۹۲۵ء مین مصر کے مشہور علمی مجلہ الہلال (عربی) نے فروری کی اشاعت مین ایک مضمون شائع کیا تھا، مضمون نگار نے جنیوا کی لیگ آف نیشن (انجمن اقوام) کے امکانات کو پیش نظر رکھ کر یہ تجویز پیش کی تھی، کہ

یمکن ایجاد اتفاق لتوحید النقد الاساسی عند الامم، — یعنی انجمن اقوام کی وجہ سے اس کا امکان پیدا ہوگیا ہے، کہ کوئی ایسا اساسی اور بنیادی سکہ ایجاد کیا جائے جس پر دنیا کی قومون کا اتفاق ہوجائے، اور سارے جہان کے باشندے اس پر متحد ہوجائین،

آگے چل کر اس کا مشورہ دیتے ہوئے کہ امریکہ کے ڈالر کو اساسی سکہ مان لیا جائے اسی نے لکھا تھا کہ

لکی یمنع التلاعب من حیث العیار یجب ان لیسک الدولار سکۃ واحدۃ فی مضرب واحد حتی یبقی عیار واحد اعند الامم، — سکون کے معیاری اختلافات کی وجہ سے جو کھیل کھیلے جارہے ہین، اس کے انسداد کی یہی شکل ہے، کہ ڈالر کو ایک ہی سکہ جو ایک ہی ٹکسال مین ڈھالا جائے، بنا دیا جائے تاکہ دنیا کی ساری قومون مین ایک ہی معیار کے سکہ کا چلن ہوجائے،

اسی مضمون مین یہ بھی ہے کہ آج مختلف ممالک، اور حکومتون کے مختلف معیار والے سکون کی وجہ سے حال یہ ہے کہ:-

لایدری ما یاتی الغد، — قطعاً یہ نہین بتایا جاتا کہ کل کیا ہوگا یعنی بازار مین کسی ملک کے سکہ کا بھاؤ کل کیا باقی رہیگا

مثال سے یوں سمجھایا ہے کہ

فقد یشتری الیوم احد السلع	یعنی ایک شخص کوئی مال فرانس میں مول
فرنکا ویحسب حال الفرنک	لیتا ہے، اور فرانک (سکہ فرانس) و ڈالر
والدولار فیجد انه قد ربح	سکہ امریکہ) دونوں کا حساب کرکے خیال
لانه لم یشترها من امریکا شیئاً	کرتا ہے، کہ وہ نفع میں رہے گا، کیونکہ
فلا یکاد یمضی علی تاریخ شرائه	مال اس نے امریکہ میں نہیں خریدا ہے لیکن
اسبوع حتی یحسب حسابه ثانیاً	ایک ہفتہ بھی اس مال کی خریداری پر گذرنے
ویجد انه اخطاء کل الخطاء	نہیں پاتا، کہ اب جو دوسری دفعہ حساب
لاعتماده علی السوق الفرنسیه	کرتا ہے، تو پاتا ہے، کہ اس نے سخت غلطی
بدلا من الامریکیه،	کی، کہ بجائے امریکی بازار کے فرانسیسی بازار

بہرحال سکون کے اس اختلاف کی وجہ سے دنیا جن مصائب کو بھگت رہی ہے، اس کا علاج جیسا کہ مضمون نگار نے لکھا ہے، اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے، کہ تمام سکوں کا وزن و معیار سب ایک کر دیا جائے، اپنی اس تجویز کا نام اس نے "نظریہ توحید نقد اساسی" رکھا ہے، آخر میں مضمون کو ختم کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ نقد اساسی کی توحید کے نظریہ پر اگر اقوام عالم کا اتفاق ہو جائے، تو

حدث فی العالم طریقة التعامل	دنیا میں لین دین اور کاروبار کا طریقہ
وتسهلت بذلك التجارة وزال	سارے عالم میں ایک ہو جائے گا، اور اس
کثیر من الخائر التی یحملها التجار	کی وجہ سے تجارت میں بڑی آسانیاں
وسائر الناس فی غش السمائرة	پیدا ہو جائیں گی، اور بہت سے سارے
فی تحویل النقود وشرائها	خسارے جو بیچارے تاجروں ...

وبیعھا، کو صرافہ کے دلالون کی وجہ سے برداشت
کرنے پڑتے ہین، یعنی سکون کے اول بدل
ایر پھیر (کھینچ) مین جو فنی فریب چال اور
دھوکہ دیتے ہین، اس سے دنیا محفوظ

کیا یہ سارا مشورہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارک الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ سواء بسواء مثلاً بمثل کا ترجمہ نہین ہے،

اس کے سوا بھی سکون کے کھینچ سے فائدہ اٹھا کر موجودہ زمانے مین حاکم اقوام نے محکومون کے ساتھ جو مظالم جنگ عظیم کے بعد تلافی مافات کے لئے توڑے ہین، ہندوستان کے بیوپاریون، اور ساہوکارون سے درد کے اس افسانہ کی داستان سننی چاہئے، لاکھ دو لاکھ نہین صرف کھینچ کے مغالطہ نے کروڑون بلکہ مبالغہ نہ ہو، تو اربون کا وارا نیارا کیا ہے، جن کی تفصیلات شاید علماء معاشیات بتا سکتے ہین، حالانکہ بنی آدم کے تمام افراد ایک ہی آفتاب، ایک ہی ہوا، ایک ہی پانی ایک ہی مٹی سے نفع اٹھانے مین مشترک ہین، چاندی سونے سے استفادہ کے حق کو بھی اگر عالمگیر کر دیا جائے، تو اس مین دنیا کا کیا بگڑتا ہے، حکومتون کا اپنے اپنے سکون پر مخصوص علامات کی نمایش کے جذبہ کی اگر تسکین بھی مقصود ہو حالانکہ بجز ایک وہمی ہوسناکی کے شاید چنداں مادی نفع اس کا کیا ہے، لیکن یہ بھی تو ہے، کہ ہر حکومت اپنے امتیازی نشان کو سکون مین قائم رکھتے ہوئے ان کے اوزان اور جوکھوٹ مساوی کر دے کسی زمانہ مین یہ تجویز اگر کچھ ناقابل عمل نظر آتی ہو، تو شاید اس کے کچھ اسباب بھی تھے لیکن اب جب کہ زمین کی طنابون کو قدرتی قوانین کے چند نئے انکشافات نے کھینچ کھینچ کر اس طرح ملا دیا ہے کہ اب ایک ہی ملک نہین بلکہ کرۂ زمین کے تمام ممالک تقریباً ایک بستی یا زیادہ سے زیادہ ایک بڑے شہر کی صورت اختیار کر چکے ہین، رات کو جو واقعہ واشنگٹن مین پیش آتا ہے، صبح ہوتے ہوتے حیدرآباد مین اس کی خبر گھر گھر پھیل جاتی ہے، اور

اب تو بات اس سے بھی کہین آگے بڑھ گئی ہے چھ چھ مہینہ مین جو راستہ آج سے سو سال پہلے طے ہوتا تھا کل پندرہ گھنٹون کے فاصلہ پر رہ گیا ہے، گویا ایسی صورت مین سکّون کے ہم وزن ہونے پر اگر حکومتین بین الاقوامی معاہدہ کے طور پر اتفاق کرلین تو گویا اس کے یہ معنی ہوئے، کہ کسی شہر کے چند میر محلون یا شہر کے محلے کے چند امیرون نے کس مسئلہ پر اتفاق کرلیا ہے، مواصلات کے موجودہ ذرائع سے دنیا جب محروم تھی پیغمبر صلوٰۃ اللہ علیہ نے جب اس وقت یہ تجویز دنیا مین پیش فرمائی تو اس وقت تو اس تجویز کو عملی لباس پہنانا پہلے کی نسبت سے آسان بلکہ آسان تر ہوچکا ہے لیکن ہیومنٹم (عام انسانیت) کی خدمت آدمی کا سب سے بڑا فریضہ ہے، ان بلند بانگ دعوون کے بلند کرنے والون کی زبانون پر جو کچھ ہے، کاش وہ دلون مین بھی ہوتا، جو اپنے کو سب کے لئے کہتے ہین، لیکن سب کو جو اپنے لئے سمجھتے ہین ان کے فاسد اغراض کیسے پورے ہوسکتے ہین، جب کیچنچ کے مغالطہ دینے کی یہ چال اُن کے ہاتھون سے چھن جائیگی ان کا فائدہ تو اسی مین ہے، اسی راہ سے تو ان بڑی مچھلیون کو چھوٹی مچھلیون کے نگلنے کا موقع ملتا ہے اور ان بڑے درختون کو چھوٹے پودون کے چبانے کی آسانیان فراہم ہورہی ہین پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دستور کے بھی اسی طرح پیغمبر ہین، جیسے ہمارے لئے ہین، انھون نے انسانیت کے عام فلاح و بہبود کی ایک تجویز پیش کردی ہے، آدم کے بچون مین ہمت ہو تو وہ اس تجویز کو مان کر کیچنچ کے گرداب سے اپنے آپ کو اور اپنے ساتھ ساری نسل انسانی کو نجات دلاسکتے ہین، وَاللّٰہُ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا،

سیر الصحابیاتؓ

جدید اڈیشن چھپ کر تیار ہے

ازواج مطہرات، بنات طاہرات، اور عام صحابیات کی سوانحعمریان اور ان کے علمی و اخلاقی کارنامے

جم مع دیباچہ و فہرست وغیرہ، ۱۲۱۲ صفحے، قیمت :- عار

منیجر

جوابِ استفسارات

اثرِ مبارک

جناب حاجی کریم بخش صاحب
راولپنڈی

جناب سید سلیمان صاحب مدظلہ العالی

سلام مسنون۔

فروری ۱۹۴۳ء کے معارف میں آپ کے قلم سے ایک مضمون حکیم الامۃ کے آثارِ علمیہ چھپا ہے، صفحہ ۸۸ پر پہلی پانچ سطروں میں حضرت مولانا کے دس بارہ اشعار کا مثنوی کے وزن پر آپ نے (مولانا نے) آپ کو لکھ بھیجے تھے، ذکر ہے، مہربانی فرما کر وہ اشعار اور ان کا عنوان بندہ کو لکھ بھیجئے، خدا آپ کو جزائے خیر دے، والسلام۔

معارف:۔ بغرض افادۂ عام و تبرک و بقائے اثرِ مبارک پیش ہے، اللّٰھم اجعلنی اھلًا لذٰلک

ہیچمدان سلیمان ۲ر شعبان ۱۳۶۳ھ سنہ

اعتراف (یعنی اخذ اعلان) — از اعتراف (یعنی رجوع سید سلیمان)

لمثل ھٰذا فلیعمل العاملون — وفی ذٰلک فلیتنافس المتنافسون

(اقتباس ترغیب ولپذیر، از مثنوی رومی بتصرف یسیر)

از سلیمان گیر اخلاصِ عمل — وا ون تونڈوی را منزہ از دغل

بشارت

اے دلت معمور از اسرارِ حق — اے دلت مخمور از آثارِ حق،

اے دلت پر نور از انوارِ حق — اے دلت مسرور از اخبارِ حق

دعا

صد مبارک باد این اظہارِ حق — صد مبارک باد این اقرارِ حق

مشورہ

لیک باشد این طریقِ نفع خاص — کہ باہلِ علم وارد اختصاص

سعیِ نفعِ عام اینجا واجب است — آنکہ نافع بہر ہر طالب است

تفسیرِ نفعِ عام

در کلامِ خود نظر خود کردنی — یا کہ نقادے بدست آوردنی

ہمچناں کردم تبالیفاتِ خویش — صرف ہم کردم پے او نقد بیش

معذرت

گرچہ ناظم نیستم ابیات را — نثر کردم لیک این جذبات را

مقصدِ من خیر خواہی ہست وبس — بو کہ بارغبت فتد در گوشِ کس

اشرف علی ۲۷ محرم ۱۳۶۲ھ

کتاب حفظ الایمان کی ایک عبارت کی توضیح

بجواب

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا علم غیب

جناب محمد اویس صاحب گوڑگانوی — مولانا صاحب

ٹیچر گورنمنٹ ہائی اسکول گوہانہ ضلع رہتک — السلام علیکم۔

"حکیم الامت کے آثار علیہ (معارف فروری ۱۹۴۲ء) سے جناب کی ارادت ظاہر ہے، لیکن مورخ کو تصوف

کے دونوں رُخ مدِ نظر ہوتے ہیں، تمام مضمون بار بار دیکھا، کتاب حفظ الایمان جو مولانا کی عقائد میں خاص تصنیف ہے، کہیں نظر نہ آئی، جس کے ایک توہین آمیز فقرے نے اہلِ اسلام میں شور برپا کر دیا، براہِ کرم اس فقرے پر خیال آرائی فرما کر اہلِ ایمان کے شکوک رفع فرمائیں، کتاب حفظ الایمان کا وہ فقرہ حسب ذیل ہے،

"اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کلی علمِ غیب تھا، تو یہ ناممکن، اور اگر جزوی تھا، تو ایسا تو زید، بکر، مجنون دیوانہ، بلکہ جمیع حیوانات کو ہے"

معارف:- مکرم وفقکم اللہ تعالیٰ،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، عنایت نامہ ملا، اس بروقت تنبیہ کا شکریہ، جو امید ہے خلوص کے ساتھ کی گئی ہے، اور میرا جواب بھی اسی اخلاص پر مبنی ہے، انشاء اللہ تعالیٰ،

حضرت مولانا حکیم الامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب حفظ الایمان کے جس فقرہ کی طرف آپ نے توجہ دلائی ہے وہ معنیٰ پنے مقام پر صحیح ہے، اور کسی ترمیم یا تصحیح کی اس میں ضرورت نہیں، لیکن چونکہ بعض حضرات کے اعتراضات سے حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو جب یہ معلوم ہوگیا، کہ یہ فقرہ ان بعض حضرات کے لئے معاذ اللہ توہین نبوت کا موہم ہوا ہے، تو حضرت ممدوح نے اس کی جگہ اوسی معنی کی دوسری عبارت حفظ الایمان کے دوسرے ڈیشن میں بدل دی اور بطور ضمیمہ بھی شائع کر دی ہے، جو شاید آپ کی نظر سے نہیں گذری، چنانچہ وہ عبارت یہ ہے اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں، تو اوس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا تخصیص ہے، مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں، تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جائے" الخ ص ۹ و ص ۲۰ تحریر تاریخ ۱۸ صفر ۱۳۴۲ھ مطبوعہ تجلی برقی پریس دہلی،

مزید توضیح کے لئے عرض ہے کہ گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض علوم غیب کی محض بعضیت میں غیر انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اشتراک ہو، مگر عالم میں یہ شرف علوم اور معلومات کے شرف سے بھی پیدا ہوتا ہے

مثلاً قلم سازی کا علم کم درجہ ہے، اس سے کتابت کا مرتبہ بڑھا ہے، کتابت سے تالیف کا مرتبہ بڑھا ہے تالیف سے تصنیف کا مرتبہ زیادہ ہے، اس سے بڑھکر اجتہاد کا مرتبہ ہے، اوس سے بڑھا ہوا معرفت کا درجہ ہے اس سے بھی زیادہ بالا علوم ولایت ہیں، اور ان سے بھی زیادہ مافوق علوم نبوت، گو کہ یہ سب نسبتہً جزئی علوم ہیں مگر مراتب میں ایک دوسرے سے فائق ہیں، اس بنا پر گو کہ انبیاء علیہم السلام اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ علوم باعتبار علم الٰہی کے جو محیط کل ہے، جزئی ہوں تاہم ایک جزئی علم دوسرے جزئی علم سے بمدارج فائق ہوتا ہے، اس بنا پر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم جزئی غیروں کے علم جزئی پر باوجود اشتراک فی الجزئیت کما وکیفاً بمدارج وبراحل مافوق ہے، جس کا علم اوسی عالم الغیب جل شانہٗ کو ہے، کما قال اللہ تعالیٰ

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ — اللہ تعالیٰ کے علم میں سے کسی چیز کا بھی احاطہ

إِلَّا بِمَا شَاءَ، — بندے نہیں کر سکتے، لیکن اتنا ہی کا جتنا اللہ تعالیٰ چاہے

مزید تفصیل کا شوق ہو تو سیرۃ النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) جلد سوم باب اطلاع غیب ملاحظہ ہو،

والسلام س

سیرۃ النبی کی ایک عبارت کی تشریح

یعنی

سنتہ اللہ کا مفہوم

جناب علی احمد خان صاحب
پھلور ضلع جالندھر

مکرمی جناب سید صاحب زاد مجدکم
السلام علیکم۔

آپ کی تصنیف سیرۃ نبوی حصہ سوم طبع دوم چھوٹی تقطیع کے صفحہ ۲۵۷ پر سنتہ اللہ کا مفہوم پڑھا، پڑھکر طبیعت بہت خوش ہوئی، یہ ایک ایسی الجھن تھی، جو میرے دماغ سے معجزات کے متعلق کم نہیں نکلتی تھی، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے، اب اس کے متعلق ایک سوال پیدا ہوتا ہے،

وہ یہ ہے، کہ اگر سنۃ اللہ کا یہی مفہوم ہے کہ حق و باطل کی کشمکش مین باطل کا مٹ جانا ہی سنۃ اللہ ہے تو جو عام روزمرہ کے واقعات دیکھنے مین آتے ہین. مثلاً سورج کا مشرق سے نکلنا، بارش کا بادلون سے پڑنا، علی ہذاالقیاس، آخران کو کس نام سے پکارا جائے، سنۃ کے معنی عادت یا طریقہ کے ہین، کیا ہم یہ نہین کہہ سکتے، کہ یہ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے، کہ سورج کو مشرق ہی سے طلوع کرتا ہے، بارش کو بادلون ہی کے ذریعہ سے گراتا ہے، اگر اسے سنۃ اللہ نہیں کہہ سکتے، تو کیون، پھر کس نام سے ان افعال کو یاد کیا جائے۔؟

یا کیا آپ کا یہ مطلب ہے کہ اگرچہ یہ بھی سنۃ اللہ ہی مین داخل ہے، لیکن جس سنۃ کی تبدیلی محال ہے وہ صرف وہی ہے، یعنی حق و باطل کی جنگ و کشمکش مین حق کا غالب آنا، اور اسی خاص سنت کے متعلق ہے، کہ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا یعنی اس شرط سے صرف یہی ایک سنت مشروط ہے، باقی سب چیزین تبدیلی پذیر ہین، مفصل طور پر اس کے متعلق تحریر فرماوین"

معارف:- کرم السّلام علیکم

سیرت مین، سنۃ اللہ کے مفہوم کی جو تحقیق کی گئی ہے، وہ لغوی اعتبار سے نہین ہے، بلکہ قرآنی اصطلاح کے اعتبار سے ہے، اس مین صاف طور سے کہا گیا ہے، کہ

"قرآن مجید مین سنۃ اللہ کا ایک خاص مفہوم ہے"

اصل یہ ہے کہ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا، اور اسی مفہوم کی دوسری آیتون کو سامنے رکھ کر کچھ لوگ معجزات کا انکار کرنا چاہتے ہین، وہ کہتے ہین، کہ آیات قرآنی کے بموجب کائنات جس نظم کے ماتحت چل رہی ہے، اس مین کوئی تبدیلی ممکن نہین ہے، اس لئے معجزہ جو خرق عادت ہے، اس کا صدور بھی ممکن نہین ہے، سیرت مین ان لوگون کے اس غلط استنباط پر تنبیہ کی گئی ہے، اور پہلے یہ بتایا گیا ہے، کہ قرآن مجید اسباب و علل اور مصالح و حکم، طبائع و خواص کا قائل ہے لیکن اس کی یہ بھی تعلیم ہے کہ یہ اسباب و علل خلاقِ عالم

کے پیدا کردہ ہین، وہ ان مصالح پر مجبور و مضطر نہین ہے، کہ اپنے خاص حکم و ارادہ سے ان کو تبدیل نہ کرسکتا ہو، اسی سلسلہ مین یہ بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید مین لفظ سنۃ اللہ کے جتنے مواقع استعمال ہین وہان کہین بھی سنۃ اللہ سے کائنات کا ایک نظم خاص کے ماتحت چلنا مراد نہین ہے، بلکہ ہر جگہ سنۃ اللہ سے مراد شر کے مقابلہ مین حق کی کامیابی کا دستور ہے!

قرآن مجید کے اس اصطلاحی مفہوم سے قطع نظر، کائنات کے اندر اسباب و علل کے ماتحت جو نظم کار فرما جاری ہے، اس مین جس چیز کے متعلق آپ چاہین، لغوی حیثیت سے یہ کہہ سکتے ہین، کہ فلان معاملہ مین سنۃ اللہ یون جاری ہے، مثلاً یہ کہا جائے کہ سنۃ اللہ یہ جاری ہے، کہ آفتاب مشرق سے طلوع ہو، یا پانی اوپر سے برسے، وغیرہ، تو لغت کے اعتبار سے یہ کہنا درست ہوگا، لیکن اس سنۃ اللہ کو اور قرآن مجید کی مصطلح سنۃ اللہ کو ایک سمجھنا سخت ترین غلطی ہوگی، حاصل یہ ہے کہ باطل کے مقابلہ مین حق کی کامیابی کا سنۃ اللہ ہونا وحی الٰہی سے معلوم ہے، اور اس لئے اس کی صحت مین شک نہین، اور بقیہ امور کا سنۃ اللہ مین داخل کرنا آپ کا قیاس ہے ممکن ہے صحیح ہو اور ممکن ہے غلط ہو، سیرت کی تحقیق کا یہی مفہوم ہے!

ایک اور بات بھی ذہن نشین رہے، جہان نظام عالم کی دوسری چیزین آپ کے علم و قیاس و تجربہ کے رو سے سنۃ اللہ ہین، ہان اس نظام عالم کی ہر چیز ہر وقت ارادۂ الٰہی و قدرتِ الٰہی کے ماتحت بدل سکتی ہے، اور تغیر پاسکتی ہے، یفعل اللہ ما یشاء و یحکم ما یرید "خدا جو چاہے کرسکتا ہے، اور جو چاہے حکم دے سکتا ہے" معجزات جن سے مقصود احقاقِ حق اور ابطالِ باطل ہے، کا تعلق اللہ تعالیٰ کی اسی مشیت و دست قدرت سے ہے، جہان آپ قیاس و تجربہ سے دوسرے قوانین فطرت کو سنن الٰہی قرار دین، وہین قرآن پاک کے صریح الفاظ کی بنا پر اس کو بھی سنت الٰہی تسلیم کرین،

والسلام

۱-د

مشہور صوفی شاعر عراقی

جناب یوگ دھیان اہوجہ
سینیر لکچرر فارسی وار دو ڈوبا کالج الہ آباد
محرمی سید صاحب
تسلیم

"عراقی کے حالات اور ان کے ماخذ درکار ہیں، (ملخصاً)

معارف:۔ جناب من تسلیم

آپ کا نوازشنامہ ملا عراقی مشہور صوفی شاعر ہیں، شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی المتوفی ۶۶۶ھ کے مرید تھے، عراق سے چل کر ملتان آئے تھے، اور وہاں شیخ زکریا کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے، ان کا تذکرہ فرشتہ جلد آخر تذکرۂ مشائخ کے ضمن میں مختصراً اور نفحات الانس جامی میں کسی قدر مفصل مذکور ہے، اس کے علاوہ تاریخ گزیدہ، مجالس العشاق، ہفت اقلیم رازی، ریاض الشعراء، والہ داغستانی، تذکرۂ شعراء دولت شاہ سمرقندی، مرآۃ الخیال، شیر خان لودی، سفینۂ الاولیاء، منسوب بہ داراشکوہ، اور مخزن الغرائب سندیلوی میں حالات ملتے ہیں، نیز میخانہ، عبدالنبی اس موضوع کے لئے بہتر ماخذ ہے، عبدالنبی نے اپنے میخانہ میں قدیم مآخذ سے معلومات کسی قدر یکجا کر دیئے ہیں، اسی طرح حاجی خلیفہ کی کشف الظنون، اور فہرست کتب خانہ شاہ اودھ، برٹش میوزیم، انڈیا آفس، اور بوڈلین لائبریری وغیرہ میں ان کی کتابوں کے حالات اور سوانح کے مختصر اشارات ملتے ہیں،

ان مآخذ سے عراقی کے مختصر سوانح اور ان کی کتابوں کے متعلق معلومات کسی آیندہ موقع پر علیحدہ مقالہ کی صورت میں انشاء اللہ تعالیٰ معارف میں آپ کی نظر سے گذریں گے، فقط

تذکرۃ الاولیا کے اردو ترجمہ مین ایک مسامحت

جناب سید علی قمی صاحب
سب انسپکٹر دیہات سدھار مظفر گڈھ

مخدوم الملت والدین جناب سید صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم

"مین ایک تکلیف دیتا ہون معاف فرمائین گے، مین تذکرۃ الاولیا، مولفہ شیخ عطار صاحب مترجم ص ۴۹۰ پڑھ رہا تھا، کہ شیخ ابوالحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ کا باغ دریائے نیل نے تباہ کر دیا تھا، کیا علاقہ خرقان مصر مین ہی، یا بعد مین حضرت مصر سے خرقان مین ترک سکونت کر آئے تھے، یہ ایک تاریخی نکتہ ہو ضرور تصحیح فرما دین یا کتاب مین غلط چھپا ہوا امید ہے کہ ضرور تکلیف گوارا فرما دین گے تاکہ ایسی نادر کتب کا مطالعہ کوئی ناول یا فسانہ معلوم نہ ہووے،

معارف :- محترم زادلطفکم

السلام علیکم، عنایت نامہ ملا، افسوس ہو کہ تذکرۃ الاولیا، شیخ فریدالدین عطارؒ کے اردو ترجمہ کا نسخہ ہمارے یہان موجود نہین ہو لیکن اس کے اصل فارسی نسخہ کے مراجعہ سے اردو کے مترجم کی مسامحت کا اندازہ ہوا، اصل فارسی نسخہ مین شیخ ابوالحسن خرقانیؒ کے سوانح مین ان کے باغ کے سلسلہ مین دریائے نیل کا تذکرہ کسی جگہ موجود نہین ہے، البتہ ایک روایت مین ان کے ایک باغ کا تذکرہ آیا ہو کہ ایک مرتبہ ان کے باغ مین پھاوڑا چلایا گیا، تو زمین سے چاندی برآمد ہوئی، دوسری بار پھاوڑا چلایا گیا تو سونا برآمد ہوا، الخ

فارسی مین پھاوڑا یا کدال کو "نیل" کہتے ہین، اس روایت مین یہی لفظ آیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اردو کے مترجم نے نیل کو نیل پڑھا، اور اس سے دریائے نیل مراد لیا، ورنہ ظاہر ہے، کہ مقام خرقان کو دریائے نیل سے کیا واسطہ ہو سکتا ہے، فارسی نسخہ کی وہ روایت درج ذیل ہے، اس سے اپنی کتاب مین اردو ترجمہ کی تصحیح فرما سکتے ہین بشرطیکہ یہ اندازہ ہو جائے کہ وہ اسی موقع کی عبارت کا ترجمہ ہو، کیونکہ اس مین باغ کے برباد ہونے کا کوئی ذکر سرے سے نہین آیا ہو :-

"نقل ست کہ بانگے داشت یکبار ہیل فرد برد نقرہ برآمد، بار دوم فرو برد زر برآمد، سوم بار فرو برد، مروارید وجواہر برآمد، ابوالحسن گفت خداوندا ابوالحسن بدین فریفتہ نگردد من بدنیا ازچون تو خداوندی برنگردم" (ج ۱ ص ۲۰۲) "س"

حضرت نوحؑ کی کشتی مکہ مین کب آئی

جناب ابلیہ مولوی معین الدین احمد صاحب
ندوی قدوائی رسول پور، ڈاکخانہ جہانگیرآباد ضلع بارہ بنکی

محترمی جناب سید صاحب قبلہ!
تسلیم

"عام طور پر لکھا ہے کہ حضرت نوحؑ کی کشتی کوہ جودی پر رُکی، اور آپ نے حج کے بیان مین خصوصیاتِ کعبہ کے سلسلہ مین نوح علیہ السلام کی کشتی کا رکنا کعبہ مین لکھا ہے تو کیا کوہ جودی کعبہ مین ہے،؟ والسّلام

معارف:- محترمہ تسلیم

غالباً سیرت کے اس فقرہ کے متعلق استفسار ہے کہ "نہیں نوحؑ کی کشتی نے آکر دم لیا" اس فقرہ میں اشارہ کوہ جودی کی طرف نہیں، بلکہ اس روایت کی طرف ہے کہ:-

وانھم اقاموا فی السفینۃ مائۃ	وہ لوگ کشتی مین ایک سو پچاس دن رہے
وخمسین یوما وان اللہ تعالیٰ وجد	(پھر) اللہ تعالیٰ نے کشتی کو مکہ کی طرف پھیر دیا
السّفینۃ الی مکۃ فدارت بالبیت اربعین	چنانچہ وہ چالیس دن تک بیت اللہ کا طواف
یوما ثم وجھھا اللہ تعالیٰ الی الجودی،	کرتی رہی، پھر اس کو اللہ تعالیٰ نے جودی
(اخبار مکۃ ازرقی ج ۱ ص ۱۷)	کی طرف بھیج دیا،

والسّلام

وفیات

ایک بہادر مسلمان کی موت

بہادر خانؒ

چار پانچ ہفتے ہوئے میں ایک گاؤں میں تھا کہ دفعۃً ایک صاحب نے ایک انگریزی اخبار کے حوالہ سے نواب بہادر یار جنگ کی اچانک موت کی اطلاع دی، موت ہر وقت آتی ہے، اور ہر وقت آسکتی ہے، تاہم جن کے مرنے کو دل نہیں چاہتا، ان کے مرنے کی خبر کا یقین بھی دفعۃً نہیں آتا، ان کا ہشاش بشاش متبسم چہرہ، ان کا صحیح و تنومند جسم، ان کا خوبصورت اور دلفریب قدِ بالا، ہر چیز بجلی کی کوند کی طرح سامنے آئی، اور ان کی موت کی خبر کو جھٹلا کر چلی گئی، خود جا کر اخبار پڑھا، ورقوں کو الٹا پلٹا، روایت نے صدق کی، اور صدق نے یقین کی، اور یقین نے آنسوؤں کی صورت اختیار کی، اور انا للہ کے ساتھ دل کی گہرائی سے مغفرت کی دعا نکلی،

مرحوم سے جان پہچان اور بار بار کی ملاقات تو بارہ تیرہ برس سے تھی، مگر ابھی اسی سال فروری، مارچ اور وسط اپریل تک حیدرآباد میں دارالعلوم ندوہ کے سلسلہ سے تقریباً ان سے روزانہ ہی ملنا جلنا اور ساتھ ساتھ لوگوں کے پاس آنا جانا، اور گھنٹوں بیٹھکر ہر موضوع پر افکار و خیال کا، اور ہر پہلو سے ان کے جانچنے اور پرکھنے کا موقع ہاتھ آیا، وہ ہر پہلو سے محبوب ہی نظر آئے، ارادہ کے پکے، بات کے دھنی مخلص و فادار، خدا ترس، عاشق رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) مجاہد اسلام، بہادر مسلمان سپاہی، اور ہر معنی میں سپاہی، بہادر پٹھان اور بہادر مسلمان!

اکثر دیکھا گیا ہے کہ زبان کے تیز ہاتھوں کے کمزور ہوتے ہیں یعنی باتوں کے دھنی ہاتھوں کے سست ہوتے ہیں مگر وہ زبان اور ہاتھ دونوں کے تیز تھے، اور اسی کا کرشمہ تھا کہ صرف چند سال کے اندر کشمیر کی پہاڑیوں سے

لے کر دکھن کے کناروں تک پورے ہندوستان پر چھا گئے،

بارہ تیرہ سال گذرے ہوں گے، کہ مجھے ان کا نام حیدرآباد میں پہلے پہل ایک مدراسی فاضل دوست افضل العلی، ڈاکٹر عبدالحق کے ایک تار میں جس کو کرنول سے انھوں نے حیدرآباد میرے نام بھیجا تھا، نظر آیا، اس تار میں مجھے نواب بہادر یار جنگ کے ساتھ کرنول کے ایک جدید مدرسہ کے افتتاح میں بلایا تھا انکھوں نے تار کی سطروں میں نواب بہادر یار جنگ کا نام پڑھا، دل نے کہا نواب اعیش کا پروردہ، دولت کا آفریدہ، راحت کا خوگر، محراب و منبر سے ناآشنا، وہ قومی و مذہبی مجالس کا ہیرو ہو، میرا قیام اپنے عزیز دوستوں مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی، و مولانا عبدالباری صاحب ندوی کے گھر میں تھا، میں نے اُن سے اپنی حیرت کا اظہار کیا، مولانا گیلانی نے بڑھکر ان کی تحسین کی، اور فرمایا جی ہاں میں ان کو بچپن سے جانتا ہوں، خوب بولتے ہیں، اور بڑی دلنشیں تقریر کرتے ہیں، اسکول میں جب پڑھتے تھے، مجھے بلا بلا کر اپنے جلسوں میں لے جاتے تھے تقریر کے انعامی مقابلوں میں میں انھیں تمغے اور انعام دیا کرتا تھا، آج کل میلاد کی مجلسوں میں ان کی تقریریں بہت پسند کیجاتی ہیں، یہ وہ زمانہ تھا، جب نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خان شروانی صدر الصدور دولتِ آصفیہ تھے، اور ان کے سبب سے میلاد کی محفلوں کی بڑی کثرت اور چہل پہل تھی، شستہ اور محتاط مقررین کی تلاش رہتی تھی، اس سلسلہ میں تازہ وارد نوجوان بہادر خان کی حوصلہ افزائی پر حوصلہ افزائی کیجاتی رہی

اتفاق دیکھئے کہ چند ہی روز بعد مہاراجہ کشن پرشاد آنجہانی صدر اعظم دولتِ آصفیہ کے یہاں دعوت ہوئی، بہت سے مہمان تھے، کھانے سے فرصت ہوئی، تو ایک خوبصورت اسڈول نوجوان، شروانی اور ٹوپی میں ملبوس، بے تکلفی کے ساتھ آگے بڑھا، اور ادب سے ہاتھ ملا کر گویا ہوا، میں خود اپنا تعارف کرتا ہو میں ہوں آپ کا شاگرد بہادر خان، انکھوں نے حیرت سے صورت دیکھی، ناآشنا پایا، تفصیل پوچھی، فرمایا آپ کی کتابوں کو پڑھکر علم پایا، اور خطبات مدراس کو رٹ کر میلاد کی محفلوں کو گرمایا، ان کی اس تواضع سے دل شرمندہ ہوا، اور ان کی اس شرافت سے سننے والے کی گردن جھک گئی،

اون کی یہ تواضع اور خاکساری تنہائیون ہی مین نہین، ہزارون کے مجمعون مین اسی طرح ظاہر ہوتی تھی، مولانا گیلانی کے ساتھ ان کی ممونیت برملا ان کی زبان سے ظاہر ہوتی، مولانا شروانی کی حوصلہ افزائیون کا اعتراف علی گڈھ یونین کی پہلی تقریر مین خود میرے کانون نے سُنا، دارالمصنفین کی کتابون کے احسان کی کہانی اسی سال مارچ مین دارالسلام حیدرآباد کے عظیم الشان جلسہ مین سب نے سنی،

مرحوم کی تقریرین فصاحت و بلاغت اور بدائع تیئون کے جوہر تھے، شاعری وہ نہین کرتے تھے، مگر ان کی نثر شاعری کا نمونہ ہوتی تھی، ان کی تقریرین بارہا سنین، ان کی اساس تین چیزین ہوتی تھین، اسلامی تاریخ کے معلومات، اقبال کے اشعار، ابوالکلام کے الفاظ، اونھون نے اقبال کو بہت پڑھا تھا، اور بہت سمجھکر پڑھا تھا، ان کا بیشتر کلام ان کے حافظہ کے خزانہ مین محفوظ تھا، جس کو وہ اپنی تقریرون مین بہت دلنشین انداز مین موقع موقع سے پڑھتے تھے، اور حاضرین سے خراج تحسین وصول کرتے تھے،

علی گڈھ یونیورسٹی یونین سے داد پانا آسان نہین، یونین مین ان کی پہلی تقریر تھی، موضوع حیدرآباد مین مسلمانون کی سیاسی حیثیت اور دعوائے اقتدار تھا، جب تک وہ تقریر کرتے رہے تاثیر کا دریا بہتا رہا اور ہر شخص کو تسکین ہوگئی کہ حیدرآبادی مسلمانون کا دعویٰ بالکل صحیح ہے، ایک اچھے مقرر لیڈر کو یہ کہتے سنا، کہ انھون نے اپنے کیس کو بہت خوبی سے پیش کیا، طالب علمون نے ان پر تحسین و آفرین کے پھول برسائے یہ علی گڈھ مین ان کی پہلی جیت تھی،

جس زمانہ مین حیدرآباد مین مسلمانون، اور ہندوؤن کی پہلی شورش ہوئی، اور چند مسلمان کسی ہندو محلہ مین شہید کر دیئے گئے مین تو سارے حیدرآباد مین آگ سی لگ گئی تھی، ان شہیدون کا جنازہ لاکھون مسلمانون نے بڑی دھوم سے اٹھایا، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس مجمع کا جوش سارے شہر مین ہندوؤن کو تہ تیغ کئے بغیر ٹھنڈا نہ ہوگا، سر حیدری کی وزارت تھی، نواب بہادر یار جنگ کو تقریر کی ممانعت تھی، دم بدم مجمع کا جوش بڑھ رہا تھا، اور خطرہ سب کے سامنے تھا، اس وقت اعلیٰ حضرت نظام خلد اللہ ملکہ

کی اعلیٰ سیاست نے اوس شخص کو جان لیا، جو اس بھڑکتے ہوئے شعلہ پر پانی ڈال سکتا تھا، مرحوم کہتے تھے، کہ مین اپنے گھر مین تھا کہ خود اعلیٰ حضرت نے مجھ سے ٹیلیفون پر ارشاد فرمایا، کہ بہادر خان! مین تم سے خواہش کرتا ہون، کہ تم اس فتنہ کو فرو کرو، عرض کی اعلیٰ حضرت! یون نہ فرمائین بلکہ حکم دین، فدوی تعمیل پر سر کھکرا بھی جاتا ہے، اور حکم شاہانہ بجالاتا ہے، چنانچہ وہ تنہا اوس مجمع مین گئے، اور چند منٹ کی موثر تقریر مین سارا مجمع امن وسکون کے ساتھ منتشر ہوگیا، مسز سروجنی نائیڈو مکان کی چھت سے یہ سارا تماشا دیکھ رہی تھیں، اُنھون نے بعد کو مرحوم سے کہا کہ مین نے امن وسلامتی کی حالت مین اسٹیج کے لیڈر اور مقرر تو بہت دیکھے ہین، مگر انتقام کی آگ سے مشتعل اور جوش سے بھرے مجمع کو اس طرح قابو مین لے آنے والا لیڈر، اور مقرر مین نے آج ہی دیکھا،

مرحوم کی تقریرون کا اصلی میدان مسلم لیگ کے اجلاس اور اتحاد المسلمین حیدرآباد کے جلسے ہوتے تھے، مرحوم کا مذاق مذہب آمیز سیاست تھا، اُن پر دینی سیاست کا راز کھل چکا تھا، اور وہ یہی راز سب کو بتانا چاہتے تھے، اور جیسے جیسے زمانہ گذرتا جاتا تھا، ان کا یہ رنگ تیز سے تیز تر ہوتا چلا جاتا تھا، یہان تک کہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ کراچی کے بعد سے لیگ کے خالص دنیاوی سیاسیون پر ان کی تقریر بار ہونے لگی تھی،

حیدرآباد مین اگر ان پچھلے چند برسون کے اندر جب سر حیدری کی سیاست حیدرآباد کے دستور کی ترکیب وتعمیل مین مصروف تھی، نواب بہادر یار جنگ کا وجود نہ ہوتا، تو حیدرآباد کے نظم ونسق کا کچھ اور ہی انداز ہوگیا ہوتا، بیرونی ہندو لیڈرون اور دکن کے مرہٹون نے ریاست کی امن دوست اور وفادار غیر مسلم رعایا کو بھڑکانے مین کوئی کمی نہین کی، اور یہ دعوی کیا، کہ مردم شماری کے مطابق ریاست مین دونون قومون کے حقوق مانے جائین، یہ سب کچھ ہو رہا تھا مگر اس ملک کے مسلمان بالکل خواب غفلت مین تھے، اور بجز عیش، آرام اُن کا کوئی دوسرا مشغلہ نہ تھا، وہان کے مسلمان جاگیردار جو اس ملک کی بڑی قوت ہین مجلس اتحاد المسلمین کے ممبر تھے، دکن کے مسلمانون کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ وہ صدیون سے حکومت کے سر پر سارا بوجھ ڈالکر آرام طلبی

اور بے فکری کے عادی ہوگئے ہین، اس بیکاری سے ان کے دست و بازو شل اور قوائے عمل معطل ہین، ان کا کوئی قومی تخیل اور سیاسی جذبہ زندہ نہین رہا ہے، اور کسی حال مین یہ نہین معلوم ہوتا، کہ یہ اون کشورستانون کی یادگار ہین، جنھون نے اپنے کو بڑی مشکلون مین ڈال کر دکن کی آصفی حکومت کو قائم کیا تھا،

مرحوم کا بڑا کارنامہ اسی جذبہ کو زندہ کرنا تھا، اونھون نے جاگیردارون کو جھنجھوڑ کر جگایا، اور بتایا کہ اگر انھون نے اٹھ کر اپنی زندگی اور ملک کو اپنی ضرورت کا یقین نہین دلایا، تو زمانہ کا سیلاب ان کے اقتدار کو بہالے جائے گا، عام مسلمانون کو یہ یاد دلایا، کہ یہ ملک تمھارا مفتوحہ اور مقبوضہ ملک ہے، اور تم بحیثیت قوم کے اوس کے کشور کشا اور فاتح ہو، اور خانوادۂ آصفی کا سرتاج تمھاری حکومت کا نمایندہ، تمھاری طاقت کا مظہر، تمھاری بادشاہی کا ستون اور تمھاری وفاداری کا مرکز ہے،

مرحوم نے اپنے اس سیاسی تخیل کی بنا پر تکلیفین بھی اٹھائین، ان پر پابندیان بھی عائد ہوئین اونکے متعلق غلط فہمیان بھی پیدا کرائی گئین، تاہم اونھون نے ایثار کا اعلیٰ نمونہ پیش کیا، یہان تک کہ اپنے خطاب و منصب سے بھی دستبردار ہوگئے، اور یہ کوئی معمولی بات نہین ہے،

مرحوم کی کوششون سے دکن کے مسلمانون نے صدیون کے آرام کے بعد کروٹ لی اور اتحاد المسلمین کے زیر سایہ ایک مرکز پر جمع ہوگئے، اس کی شاخین سارے ممالک محروسہ مین قائم ہوگئین، اوس کی آواز نے ملت کی آواز کا رتبہ پایا، اس کے سالانہ اجلاس مین بیک وقت پچاس پچاس ہزار آدمی جمع ہوجاتے تھے،

مرحوم کا خیال تھا، اور بجا خیال تھا، کہ کسی ملک کی سرکاری تعلیم سے قومی روح زندہ نہین ہوسکتی اس لئے حیدرآباد مین وہ ایک خالص قومی اسلامی درسگاہ قائم کرنا چاہتے تھے جو دکن مین اسلامی روح پیدا کرے اور جب تک یہ درسگاہ قائم نہ ہو، ایک اسلامی بورڈنگ کی بنا ڈالی جائے، جس مین شہر کے ہر اسکول و کالج کے مسلمان طلبہ اقامت پذیر ہون، اور وہ بورڈنگ کی تعلیم و تربیت مین رہین، چنانچہ اونھون نے پچھلے ہی سال قومی چندہ سے ایک لاکھ مین حیدرآباد کے گویا وسط مین ایک بہت بڑی عمارت خریدی

جس میں آیندہ تعمیرات کے لئے بہت بڑی وسعت ہے یہی عمارت دارالسلام کہلاتی ہے، اور یہی ان کے اتحاد المسلمین کا مرکزی دفتر ہے اسی عمارت میں ایک قومی کتب خانہ اور ایک اسلامی دا الاقامہ اور علوم مشرقیہ کی ایک چھوٹی سی درسگاہ قائم کی تھی، اس سال کے شروع میں یہ ادارے قائم ہوئے، اور اس کے ظاہر کرنے میں مجھے مسرت ہے کہ اُن کے سیاسی و مذہبی تخیلات کی آبیاری، اور ان اداروں کی سربراہی میں جو گمنام آدمی کام کر رہا ہے، وہ تمام تر **دارالعلوم ندوۃ العلماء** کی پیداوار ہے، ندوہ کے لئے یہ شکر کا مقام ہے کہ دین و دنیا کی جامعیت کے ساتھ جب کہیں کوئی کام شروع ہوتا ہے، تو اس کے فرزند اوس کے لئے بہترین اہل ثابت ہوتے ہیں، مولوی عبدالقدوس ہاشمی ندوی جو کیمل کی بعد ہمیشہ علمی شغل میں مصروف رہے، مرحوم کی رفاقت کے لئے وہ بہترین رفیق ثابت ہوئے اور مرحوم بھی ان کی کما حقہ قدر کرتے تھے، بہرحال ان اداروں کی نگرانی ان کے سپرد کی، اور اونھوں نے وہیں قیام اختیار کر لیا،

اس سال فروری اور مارچ اور نصف اپریل کے چند مہینے ندوہ کی قومی امداد کے سلسلہ میں ان کے بہت قریب گذرے ہر دوسرے تیسرے انکے مکان پر جانا ہوا، جب گیا اُن کو مصروف اور بہت مصروف پایا، صبح سے شام تک ضرورتمندوں اور ملاقاتیوں کا تانتا بندھا رہتا تھا، ٹیلیفون سامنے ہوتا اور ڈاک دوسری طرف رکھی ہوتی تھی، معمولی مسلمان سے لیکر تاجر، بیوپاری، وکیل، اہل سیاست، اہل مشورہ اور حکام سب ہی قسم کے اشخاص باری باری سے آتے، اور باتیں کرکے واپس جاتے تھے ملنے ملانے اور کمیٹن آنے جانے کے لئے کئی کئی روز پہلے وقت مقرر ہوتا، اور پھر بھی ان کا کام پورا نہ ہوتا، میں نے حیدرآباد کے لیڈروں میں اُن سے زیادہ ہر دلعزیز کوئی آدمی نہیں دیکھا، جس کا سکہ ہر کہہ و مہ کے دل پر یکساں چلتا تھا،

ان کی عربی تعلیم کچھ زیادہ نہ تھی، تاہم حج کے موقع پر حجاز میں اور حج کے بعد مصر میں کچھ روز ان کا قیام رہا تھا، اور اس طرح عربی کی کچھ عبارت بھم پہنچائی تھی، اور چونکہ قرآن پاک کی تلاوت کا سلسلہ برابر جاری تھا، اس لئے قرآن پاک کی آیتوں کے معنی بے تکلف سمجھ لیتے تھے، اور تفسیروں کی مدد سے قرآن پاک کے سمجھنے کی

کوشش بلیغ کرتے رہتے تھے، صبح کو نماز کے بعد تقریباً نو بجے تک اپنے قریب کی مسجد مین خود ہی لوگونکو قرآن پاک کا درس سناتے تھے، اور ہفتہ مین ایک دن شام کو انکے ہان اقبال کی کتابون کا درس ہوتا تھا، اور اقبال کے فلسفہ کی گتھی سلجھائی جاتی تھی، مرحوم ۱۹۰۵ء مین پیدا ہوئے تھے، وہ نسل کے سدوزئی پٹھان تھے، ان کے آبا و اجداد ہندوستان کی آخری مغل عہد مین جب ہر شمشیر زن قسمت آزما تھا، کچھ حوصلہ مند سپاہیون کی جمعیت کے ساتھ ہندوستان وارد ہوئے پہلے ریاست جے پور مین طرح اقامت ڈالی، اور راجہ سے کچھ جاگیر پائی، اور بعد ازین عیدآباد وارد ہوئے اور جمعدار کے عہدہ پر سرفراز ہوئے، اور تیس ہزار کی نسلاً بعد نسلٍ جاگیر پائی، مرحوم نے اپنے خاندانی داستان کئی بار سنائی مگر کیا معلوم تھا کہ یہ داستان گو اب چند ہی روز کا مہمان ہے، ورنہ اس داستان کا حرف حرف محفوظ رکھا جاتا، بہادر خان سا آدمی صدیون مین پیدا ہوتا ہے، اور جب پیدا ہوتا ہے انقلاب انگیز ہوتا ہے، اسکی ذات سے امت اسلامیہ کو بڑی بڑی امیدین قائم تھین، اور خصوصیت کے ساتھ دکن کے مسلمانون کے حق مین اس کا وجود آبحیات کا حکم رکھتا تھا، تاہم انسان ناچار ہے، اوس کی ناچاری کا راز ایسے ہی موقعون پر کھل جاتا ہے تقدیر کا نوشتہ اور قضا کا حکم ناقابل تغیر ہے، فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ ۲۵ رجون ۱۹۴۲ء کو دفعتہً وہ حکم آیا اور بندہ نے بلا چون وچرا ایک لمحہ کے اندر اسکی دعوت پر لبیک کہا، اور اس دنیائے دون سے چل بسا اس پر اللہ تعالیٰ کی صدہا رحمتین ہون اور بے شمار نوازشین، غالباً مارچ ۱۹۴۲ء کی کوئی تاریخ تھی، نواب دوست محمد خان (جاگیردار) کے یہان دعوت تھی، جو مرحوم کے بڑے دوستون مین تھے، احباب کا مجمع تھا، گفتگو علمی اور مذہبی تھی، مرحوم نے بڑے پُراثر انداز مین کہا، آج قرآن پاک مین حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبان سے جب وہ مصر سے نکل کر مدین پہنچے ہین یہ دعا تلاوت مین آئی، رَبِّ اِنِّیْ لِمَآ اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیْرٌ (اے میرے پروردگار! تو میرے لئے بہتری کا جو سامان بھی مہیا فرمائے مین اوس کا محتاج ہون) مرحوم نے اس موثر دعا کے ایک ایک لفظ کو بڑی تاثیر کی حالت مین پڑھا، اور سامعین کے سامنے اسکی تشریح کی خدائے بے نیاز کی بارگاہ مین عرض ہے کہ اے بارالٰہا! آج جب اوس دعا کا خواستگار تیری حضور مین ہے اور تیرے گھر مہمان ہے تو تو اوس کے لئے وہی فرما جس کا وہ محتاج ہے

ادبیات

پیامِ اقبال

از جناب نکہت شاہجہانپوری

خرمنِ عقل و ہوش میں آگ سی اک لگائے جا
کشمکشِ حیات پر برقِ عمل گرائے جا،

سوزِ درون بڑھائے جا قلبِ جگر جلائے جا
شمعِ حیاتِ گل نہ کر عشق کی لو لگائے جا

تیرے بیانِ سوز میں طور کی بجلیاں بھی ہیں
ذوقِ تجلیات سے روح کو جگمگائے جا

ساغرِ گل کی مستیاں وجہِ نشاط ہیں چمن
بادۂ تلخ کام سے تشنہ لبی بجھائے جا

مقصدِ زندگی مگر کشمکشِ حیات ہے
لالہ و گل کے رنگ سے خونِ جگر پلائے جا

قیدِ تعینات میں لیلیٰ آرزو کہاں
دشتِ جنون نواز میں گام طلب بڑھائے جا

تابِ نظارہ گر نہ ہو حسرتِ دید ہی سہی
شوقِ تجلیات میں حسنِ نظر بڑھائے جا

تیرے سجود پر مگر عرش بریں کو ناز ہے
غیرِ خدا کے سامنے سر کو نہ یوں جھکائے جا

اٹھی ہیں سمتِ غرب سے کفر و بلا کی آندھیاں
عشق کا شعلہ زار بن شمعِ خرد بجھائے جا

قیدِ حیات و بندِ غم، شعبدۂ خیال ہے[1]
تو غمِ زندگی نہ بن موت پہ مسکرائے جا

صاحبِ بالِ جبریل اف یہ تری نوازشیں
نکہتِ پرخمار کو جامِ خودی پلائے جا،

---

[1] تلمیح بہ طرف شعر غالب :- قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں، الخ،

مطبوعاتِ جدیدہ

اعمالِ رضا از جناب سر سید رضا علی کے ٹی۔ سی۔ بی۔ ای۔ ایم۔ ایل۔ اے، تقطیع بڑا فضامت ۵۲۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد آٹھ روپے، پتہ آغا سرخوش ہندوستانی پبلشرز دہلی،

یہ کتاب جناب سر سید رضا علی کی خود نوشت سوانح عمری ہے، موصوف کی ابتدائی قومی، اور بعد کی سرکاری زندگی سے باخبر اصحاب ناواقف نہیں لیکن ان کی علمی ادبی اور تصنیفی حیثیت کا علم اس کتاب کے مطالعہ کے بعد ہوا، یہ سوانحعمری تنہا مصنف کی سرگذشتِ حیات نہیں ہے، بلکہ تاریخ و سیاسیات مذہب و معاشرت زبان و شعر و ادب مختلف النوع مسائل و مباحث کا نہایت دلچسپ مجموعہ ہے،

سید صاحب علی گڈھ کے اس دور کی یادگار ہیں، جب علی گڈھ کالج مسلمانوں کی سیاست کا بھی مرکز تھا نواب محسن الملک وقار الملک کا زمانہ اور اس عہد کی سیاست انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھی، اس لئے اسی زمانہ سے ان کو مسلمانوں کی سیاست سے دلچسپی پیدا ہوئی، جو ان کے دورِ آزادی تک برابر قائم رہی، اور وہ ایک عرصہ تک مسلم لیگ کے سرگرم کارکن، اور مسلمانوں کی سیاست میں عملی حصہ لیتے رہے، پھر سرکاری ملازمت کے زمرہ میں داخل ہونے کے بعد ان کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوا، لیکن سیاست کا پرانا چسکا برابر قائم رہا، اس لئے اس کتاب کا بڑا حصہ اس دور کی سیاسی تاریخ پر مشتمل ہے، اور اس میں اٹھارہویں صدی کے آخر سے لیکر ۱۹۱۶ء تک ہندوستان خصوصاً مسلمانوں کی سیاسی سرگذشت، علی گڈھ کی اندرونی و بیرونی سیاست ہندو مسلم مسائل لیگ کی بنیاد، اس کے اور کانگریس کے تعلقات، حکومت کے سیاسی دو جزر

وغیرہ کی مختصر تاریخ آگئی ہے، کتاب کے آخری حصہ مین ۱۹۱۶ء سے لیکر ۱۹۴۳ء تک ہندوستان کی سیاسی سرگذشت اور اداس کے نتائج پر مختصر فقرہ وتبصرہ ہے، یہ زمانہ مصنف کے سیاسی اعتکاف کا تھا، ان کو ہندوستان کی سیاست کے عملی تجربہ کا موقع نہ مل سکا، اس لئے اس بارہ مین ان کے بعض خیالات اور نقطۂ نظر سے اختلاف کی گنجایش نکل سکتی ہے لیکن وہ رمز شناسی و پارسائی، دونون راہون کے سالک اور ہندوستان کی سیاست مین کم از کم دور کے تماشائی رہ چکے ہین، اس لئے وطن پرستون کے لئے ان کی بہت سی باتین لائق غور ہین، ان کے قلم سے برطانوی سیاست کے بارہ مین بھی بعض پتہ کی باتین نکل گئی ہین، ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ ایک پرانا پہلوان اکھاڑا چھوڑنے کے بعد داؤن پیچ کے اسرار فاش کر رہا ہو، اس سیاسی سرگذشت کے ساتھ اس عہد کے مختلف تاریخی واقعات، اکابر اور مصنف کے معاصر و ہم پیشہ اصحاب کے حالات اور متفرق دلچسپ و مفید معلومات بھی معرض تحریر مین آگئے ہین، جو کتابون مین نہین مل سکتے، اور جن سے اس عہد کے مذاق اور سوسائٹی کی تصویر سامنے آجاتی ہے،

کتاب کے لسانی اور ادبی مباحث، مصنف کے حسن مذاق اور نکتہ سنجی کے آئینہ دار ہین، اونھون نے اردو زبان وادب کے پرانے ذخیرہ اور جدید ترقی پسند رجحانات اور اختلافی مسائل کے متعلق جو صحیح اور معتدلانہ رائین دی ہین، وہ اردو ادب مین ان کی دیدہ وری کا ثبوت ہین، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف کو اردو زبان سے محض سیاسی تعلق نہین ہے، بلکہ وہ اس کا ستھرا اور پاکیزہ مذاق رکھتے ہین، اور انھون نے ان مسائل پر کافی غور کیا ہے، یہ مباحث خاص طور سے آج کل کے کم سواد ترقی پسند ادیبون کے مطالعہ کے لائق ہین، مصنف کے ادبی مذاق کا سب سے بڑا نمونہ خود اس کتاب کی زبان و انشاء کی دلکشی ہے، لطف انشاء کے ساتھ تحریر مین اتنی بیساختگی مشکل سے جمع ہوتی ہے، مصنف کے لطف بیان نے خشک تاریخی و سیاسی واقعات مین افسانے کا لطف پیدا کر دیا ہے، ان کے طبقہ مین اردو کے ایسے پاکیزہ مذاق کی مثالین کم ملتی ہین، یہ غالباً مصنف کی قدیم ابتدائی تعلیم اور ان کے شاعرانہ ذوق کا نتیجہ ہے،

مذہب وعقائد کی بحث جدید و قدیم خیالات اور شیعہ سُنّی مسائل مین تراش وخراش کرکے دونون مین سمجھوتہ کرانے کی کوشش کی گئی ہی، مصنف کا حسنِ نیت لائقِ تحسین اور انکی یہ کوشش لائقِ قدر ہی، لیکن کامیاب نہین، مجموعی حیثیت سے ان کے مذہبی خیالات خصوصًا بعض اسلامی مسائل پر عیسائیون کے اعتراضات کے جوابات ان کے دینی جذبہ کے آئینہ دار ہین، شیعہ سُنّی عقائد مین اونھون نے اپنے خوش عقیدہ سُنّی جد امجد اور شیعہ پدر بزرگوار دونون کے حقوق ادا کرنے کی کوشش کی ہے،

ایک باب عشق ومحبت ہے، جو بقول مصنف اس کتاب کا "باب پنجم" ہے، اس باب کے بغیر مصنف کے سوانح حیات ناتمام رہتے، اس مین آٹھ گرفتارانِ محبت کی روئداد ان کی زبان سے بیان کی گئی ہے گو یہ روداد دلچسپی سے خالی نہین، لیکن مصنف کی آپ بیتی کے مقابلہ مین یہ جگ بیتی پھیکی معلوم ہوتی ہی،

بحیثیت مجموعی یہ کتاب اردو زبان مین قابلِ قدر اضافہ ہے، اس مین اتنے گوناگون اور دلچسپ مباحث ہین، کہ اس خوانِ ادب میں ہر مذاق کے آدمی کو دلچسپی کا کچھ نہ کچھ سامان مل جائے گا، اردو زبان مین غالبًا یہ پہلی خود نوشت سوانح عمری اور مصنف کی اردو دوستی کا ثبوت ہے، کہ اونھون نے انگریزی زبان کو چھوڑ کر اس کو اپنے سوانح کے لئے انتخاب کیا، اس کتاب کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے، کہ اگر وہ تصنیفی زندگی اختیار کئے ہوتے، تو ایک کامیاب مصنف ہوتے، ان کی یہ پہلی تصنیف کسی پختہ کار مصنف کی تصنیف سے کم نہین، امید ہے کہ مصنف اصحابِ ذوق کو اس کے دوسرے حصہ سے لطف اندوز ہونے کا جلد موقع دین گے،

امت کی مائیں از مولانا راشد الخیری مرحوم تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۵۲ صفحے، کاغذ عمولی کتابت وطباعت، بہتر قیمت مجلد ۱- عار پتہ:- نیا کتاب گھر اردو بازار جامع مسجد دہلی،

یہ کتاب مصنف مرحوم کی پرانی تالیف کا چوتھا اڈیشن ہے، اس مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات کے حالات ہین، کتاب کے شروع مین مختصر سوانح نبوی دیدیے ہین، حضرت خدیجہ اور

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے حالات نسبتہً تفصیلی اور باقی ازواج کے حالات مختصر ہین عموماً یہ حالات صحیح ہین لیکن کہین کہین یہ فروگذاشت ہوگئی ہے، مثلاً حضرت خدیجہؓ کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے، کہ تبلیغِ اسلام مین تقویت کے لئے کیا گیا تھا، ص، ۹ حالانکہ یہ نکاح بعثتِ نبوی سے پندرہ سال پہلے ہوا تھا، جب تبلیغ کا کوئی سوال ہی نہ تھا، حضرت ابوسفیان، امیر معاویہ، اور حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم کے متعلق جو نامناسب الفاظ استعمال کئے گئے ہین، وہ ایک مسلمان کے قلم سے نہایت نازیبا ہین، ابوسفیانؓ نے حالتِ کفر مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانون کے ساتھ جو کچھ کیا تھا قبولِ اسلام نے اس پر خطِ عفو پھیر دیا تھا، اور ابوسفیانؓ نے اپنے خدمات سے اس کی تلافی بھی کی، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کا لحاظ فرماتے تھے، اسی طرح حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کا اختلاف دو اکابر صحابہ کا اختلاف تھا، جس پر کسی مسلمان کو تنقید اور ان مین سے کسی کی تنقیص کا حق نہین ہے، حضرت حسانؓ بن ثابت افک کے معاملہ مین ضرور منافقین کے فریب مین آگئے تھے، لیکن ان پر اسکی حد بھی جاری ہوگئی تھی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہؓ دونون اُن سے راضی اور خوش تھے، اس لئے اون کی تنقیص بھی نازیبا ہے، حضرت حسانؓ کی بڑی خدمات ہین، وہ شاعرِ اسلام تھے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانون کی جانب سے کفار و مشرکین کی ہجو کا جواب دیتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے دعا فرمائی تھی، کہ خدایا روح القدس سے ان کی مدد فرما، حضرت عائشہؓ کی روایات حدیث کے سلسلہ مین مرقوم ہے، کہ ان کی روایات کی تعداد بعض کے نزدیک دو ہزار دو سو دس بتائی جاتی ہے، لیکن اس مین کچھ اختلاف ہے، ہان ایک سو ستر ایسی ہین جن پر سب متفق ہین، صفحہ" حضرت عائشہؓ کی مرویات کی تعداد مین کوئی اختلاف نہین ہے سب کے نزدیک اتنے ہی ہین اختلاف کا مطلب یہ نہین ہے کہ ایک سو ستر (صحیح ۱۷۴) کے علاوہ باقی مختلف فیہ ہین یہ ایک حدیث کی اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ۱۷۴ روایتین متفق علیہ یعنی بخاری اور مسلم دونون مین ہین، باقی حدیث کی اور کتابون مین ہین، حضرت خدیجہ کے پہلے شوہر ابو ہالہ کا نام معاس نہین، بلکہ ہند تھا، حضرت عبداللہ بن

حبش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد نہیں، بلکہ پھوپھی زاد بھائی تھے، اس قسم کی اور بھی اسمین فروگذاشتیں ہین، اشخاص اور مقامات کے نام اکثر غلط ہین، اس کا سبب غالباً مصحح کی عربی سے ناواقفیت ہو، ان فروگذاشتون سے قطع نظر کتاب مفید اور مسلمانِ عورتون کے پڑھنے کے لائق ہی،

مذہب و تمدن از جناب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی استاد ندوۃ العلماء لکھنؤ تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۱۱ صفحے قیمت عہ پتہ مکتبہ جامعہ دہلی، اور اسکی شاخین لاہور لکھنؤ اور بمبئی نمبر ۳

دنیا کے تمام مذاہب اور تمدن عبارت ہین اس کائنات اور دوسرے عالم کے متعلق چند فطری سوالات اور چند اہم دنیاوی مسائل کے حل اور اس کے مطابق ایک نظامِ حیات سے جو دنیا و آخرت دونون مین انسانی فلاح وسعادت کا ضامن ہوسکے، ان سوالات و مسائل کے حل اور ان کے جوابات کے صرف چند وسائل ہین حواسِ خمسہ، عقل، ذہنی، و مذہبی فلسفہ اور اشراقی روحانیت آج تک دنیا کے تمام عقلائے ان کے حل میں انہی وسائل کو اختیار کیا ہے، اس طریقہ سے انسانون نے انسانون کے فلاح وسعادت کے آج تک جتنے نظامِ حیات بنائے ہین، ان کی بنیاد یا محسوس مادی فوائد پر ہے یا عقل و تجربہ پر یا روحانی رہنمائی مین دنیا کے تمام بڑے بڑے تمدنون کے بنائے ہوئے نظامِ حیات ان تینون بنیادون سے باہر نہین ہین، لائق مؤلف نے اس کتاب مین علمی و عقلی تنقید کی روشنی مین دکھایا ہے، کہ اس کائنات اور دوسرے عالم کے متعلق بنیادی سوالات کے جواب مین اول الذکر وسائل بالکل قاصر ہین، اسی طریقہ سے انسانون کے بنائے ہوئے سارے نظامِ حیات خواہ وہ حسی یا مادی ہون، یا عقلی و روحانی، نہ صرف انسانی فلاح وسعادت کی ضمانت سے قاصر ہین، بلکہ وہ یا انسانی شرف کے مضر و مہلک ہین، یا گمراہ کن، اور تفصیل کے ساتھ ان تینون کے مفاسد اور بُرے نتائج دکھاکر آخر مین ان مسائل کے حل اور نظامِ حیات کی تعمیر کے صحیح وسیلہ اور اصلی راہ وحی الٰہی، رسالت اور نبوت پر بحث کی ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ پاک، قرآنی تعلیمات، اور اسلام مین اس کی جگہ کے ان سوالات کا حل اور خدائی نظامِ حیات پیش کیا ہے، پوری کتاب مصنف کے ذوقِ سلیم دقتِ نظر اور نکتہ سنجی

کی آئینہ دار ہی، ہر بحث عقلی حیثیت سے بھی اتنی قابل اور دلنشین ہے، کہ منکرین مذہب بھی ان سے متاثر ہوئے بغیر نہین رہ سکے، اللہ تعالیٰ مصنف کو اس کی جزائے خیر دے، یہ کتاب ہر پڑھے لکھے مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے

یہ دلی ہے از جناب سید یوسف بخاری دہلوی، تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۹۲ صفحے کاغذ معمولی، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ، مکتبہ جہان نما دہلی،

دلی کی پرانی تہذیب گوزوالِ حکومت کے ساتھ مٹ چکی، اور اس کے جو دھندلے نقوش باقی ہین، وہ بھی کچھ دنون کے مہمان ہین لیکن اس کی دلفریب یاد ہمیشہ قائم رہے گی، دلی عبارت تھی، اسی تہذیب کی جلوہ آرائیون سے اس کتاب مین اس کے چند مناظر دکھائے گئے ہین، اور لائق مؤلف نے دلی کی گلیون، دلی کے ایک محلہ مین شاہی زمانہ کی عید، دلی کی شادی، دلی کے کرخندارون، دلی کے دھوبیون، دلی کے شہدون، دلی کے مکتب، اور دلی کی پتنگ بازی کی پرانی تصویرین، دکھائی ہین، تیموری جاہ وجلال کے تو صدہا مرقع تاریخون مین موجود ہین لیکن وہان کی تہذیب ومعاشرت کا دفینہ صرف پرانے لوگون کا سینہ ہے، اس لئے یہ کتاب لائق قدر ہے،

اشتراکیت اور اسلام از جناب مظہرالدین صاحب صدیقی، بی اے، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۴۸ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت :- ۹ر، پتہ اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور،

اب سے کچھ دنون پہلے یہ مضمون معارف مین شائع ہوا تھا، جسے اقبال اکیڈمی نے کتابی شکل مین شائع کردیا ہے، اس مین اشتراکیت کے مقصد اس کی تاریخ مارکس کے فلسفہ اور انقلاب روس پر نقد وتبصرہ کرکے اوس کے نقایص ظاہر کئے ہین، اور اوس کے مقابلہ میں اشتراکیت کے بارہ مین اسلامی نقطۂ نظر کی تشریح کرکے اس کی خوبیان دکھائی ہین، مضمون مفید اور دلچسپ ہے، معلوم نہین ناشر صاحب نے مضمون نگار کا نام اور معارف کا حوالہ کس مصلحت کی بنا پر دینا مناسب نہین سمجھا،

"م"

جلد ۵۴ ماہ رمضان المبارک ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۴۴ء عدد ۳

مضامین

شذرات	سید سلیمان ندوی	۱۶۱-۱۶۲
کتاب العشر والزکوٰۃ	مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی	۱۶۳-۱۷۱
مولانا عبید اللہ سندھی	مولانا مسعود عالم صاحب ندوی کیلاگرامی وشیل لابریری شیلانگ	۱۷۲-۱۸۳
مطبوعات جدیدہ	" "	۱۸۴

شذرات

افسوس ہو کہ مولانا عبید اللہ سندھی نے ۲۲ اگست ۱۹۴۴ء کو اس عالم فانی کو الوداع کہا، مرحوم نے ساری عمر اپنے خیالات کی خاطر جنکو وہ حق سمجھتے تھے کالیف مین بسر کی، بلکہ یون کہنا چاہئے کہ مدت کے بعد کوئی عالم دین ایسا پیدا ہوا تھا جس نے اس طرح مجاہدانہ زندگی بسر کی اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، اور مقام اعلیٰ نصیب فرمائے،

اس ماہ گذشتہ کا دوسرا حادثہ حضرت خواجہ عزیز الحسن صاحب غوری مجذوب کی وفات ہی مرحوم حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے محبوب خلفا، مین تھے، گو کہ وہ عالم نہ تھے، گریجوایٹ تھے، عمر بھر اعلیٰ سرکاری ملازمت کی، مگر ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ قلب خاشع اور وہ تقوی عطا ہوا تھا، جس پر بڑے بڑے علما، کو رشک ہونا چاہئے، اور شعر و سخن کی محفل مین وہ بلبل گویا تھے، کہ جس کے سر پر یہ نغمون سے ایک مدت تک اہل دہر دلذت پاتے رہین گے، اللہ تعالیٰ جنت الفردوس اُن کا آرامگاہ بنائے؛

اس نمبر مین "مولانا عبید اللہ سندھی" نام ایک کتاب پر تبصرہ شامل ہی، یہ مضمون کئی ماہ پہلے لکھا گیا، اور معارف مین چھپنے کو آیا، اگر اس کا تعلق مولانا کی ذات سے ہوتا، تو ہم اسکی اشاعت قطعاً روک دیتے، مگر چونکہ یہ ذات کے بجائے ان کے خیالات سے متعلق ہی جو ان کی وفات کے بعد بھی پھیلین گے، اور پھیلائے جائین گے، اس لئے اس کی اشاعت کی ضرورت بہرحال باقی ہے،

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی رقمطراز ہین :-

"آج پھر مدت کے بعد اس عریضہ کے لکھنے کی نوبت آرہی ہی حقیقی محرک تو اس کا جولائی کے معارف کے شذرات کا وہ وسطانی حصہ تھا جسمین معارف نے ان عصری لغزشون کی طرف اشارہ کیا ہو جنمین آپ تو لغزش ہی فرما رہے ہین لیکن میرے نزدیک تو یہ چیزین قریب قریب ارتداد کے پہنچی چلی جارہی ہین،..... اس راہ کے سب سے بڑے پیشوا نظر آتے ہین، اور بظاہر کچھ ایسا معلوم ہوتا ہو کہ جناب ..... کا حشر بھی خدانخواستہ انکے ساتھ نہ ہو....."

"اتفاقاً معارف کے اس شذرہ پر ادھر نظر پڑی ہی تھی، کہ منہاج السنۃ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے دیکھنے کی ضرورت پیش آئی، ابتدائے کتاب ہی مین یہ عجیب الفاظ آج سے صدیون پہلے کے ملے، دیکھ کر حیران ہو گیا، بے اختیار جی چاہا کہ آپ کی خدمت مین بھی اوس کی ایک نقل روانہ کردون اُنہے اپنے زمانہ کے چند خاص طبقات کا ذکر کرتے ہوئے یہ لکھنے کے بعد کہ یہ لوگ ان لوگون مین ہین جنمین قلت معرفتھم بالعلم والدین ولم یعرفوا اصل دین المسلمین (علم اور دین کی معرفت جن کی تھوڑی ہو، اور مسلمانون کے دین کی بنیاد تک جن کی رسائی نہ ہو سکی) اور [illegible]

الذین هم فی الباطن من الصائبة الفلاسفة الخارجین عن حقیقة متابعة سید المرسلین الذین لا یوجبون اتباع دین الاسلام ولا یحرمون اتباع ما سواه من الادیان بل یجعلون الملل بمنزلة المذاهب السیاسیات التی یسوغ اتباعها وان النبوة نوع من السیاسة العادلة التی وضعت لمصلحة العامة فی الدنیا فان هذا الصنف یکثرون ویظهرون اذا کثرت الجاهلیة واهلها،

درحقیقت صابیون میں ارباب فلسفہ کا جو گروہ ہے یہ لوگ باطن وہی ہیں۔ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی جو اصل حقیقت ہے اس کے دائرہ سے یہ باہر ہیں یہ وہی لوگ ہیں جو دین اسلام کی پیروی یعنی اس کے مطابق زندگی بسر کرنا ضروری نہیں خیال کرتے، اور اسلام کے سوا دنیا کے دوسرے مذاہب و ادیان کی اتباع کو حرام نہیں سمجھتے بلکہ دنیا کے تمام مل و ادیان کے متعلق ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ مختلف طریقے اور سیاسی ادارے ہیں جن میں سے جس کی بھی آدمی چاہے پیروی کرسکتا ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ نبوت بھی دراصل ایک قسم کی سیاست ہی ہے لیکن ایسی سیاست جسکی بنیاد عدل اور توازن پر قائم ہے خیال ان کا یہ ہے کہ عوام کی دنیاوی مصلحتوں کو پیش نظر رکھکر بنانے والوں نے اسے بنالیا ہے،

اس قسم کے لوگوں کی کثرت اس وقت ہوجاتی ہے اور اسی زمانہ میں ان کا ظہور ہوتا ہے جب جاہلیت پھیل جاتی ہے

شیخ الاسلام نے اس کے بعد ان الفاظ پر اپنے اس بیان کو ختم کیا ہے :-

هؤلاء لا یکفرون بوقوع النبوة تکذیبا مطلقا بل یؤمنون ببعض احوالها ویکفرون ببعض الاحوال وهم متفاوتون فیما یؤمنون به ویکفرون به من تلک الخلال فلهذا یلتبس امرهم لسبب تظهرهم للنبوات علی کثیر من اهل الجهالات

(منہاج السنۃ ص ۳ جلد ۱ دیباچہ)

نبوت کی تکذیب کامل طور پر مطلقاً نہیں کرتے بلکہ بعض چیزیں مانتے ہیں اور بعض چیزوں کا انکار کرتے ہیں پھر اس مسئلہ میں یعنی نبوت کی کن باتوں کو مانا جائے اور کن کا انکار کیا جائے باہم ان کے خیالات میں اختلاف بھی ہوتا ہے نبوات اور پیغمبرانہ ہدایتوں کا جو کہ یہ احترام بھی کرتے ہیں یہی چیز ہے جس کی وجہ سے ان کی اصل حقیقت پر جاہلوں

میں نے مولینا عبدالباری صاحب ندوی کو شیخ الاسلام کی یہ عبارت جب سنائی تو متحیر ہو کر رہ گئے، اور فرمانے لگے، کہ دنیا میں کوئی چیز نئی نہیں ہوتی یہ بھی فرمایا کہ اردو میں ترجمہ کرکے آپ بطور سوال کے لوگوں سے دریافت کیجئے، کہ یہ خیالات کس زمانہ کے ہوسکتے ہیں، خاکسار نے عرض کیا کہ جی ہاں قرآن میں بھی اسی کی طرف

اتواصوا به بل هم قوم طاغون

کیا یہ لوگ ایک دوسرے کو یہ کفر کی باتیں کہتے آئے ہیں بلکہ یہ

کے الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے لوگوں میں جب کبھی طغیان کی کیفیت پیدا ہوتی ہے دماغ جب سرکش ہوجاتے ہیں، تو اسوقت ہر طغیان زدہ طبقہ اسی قسم کے خیالات اُبلنے لگتا ہے بہرحال کچھ بھی ہو روشن خیالی کے مدعیوں کیلئے یہ ایک تختہ مشق ہے ان بیماروں کو جو یہ مغالطہ لگا ہوا ہے کہ آج جو کچھ یہ سوچ رہے ہیں یہ انسانی دماغ کے ارتقا کا نتیجہ ہے سمجھ سکتا ہے کہ اسی قسم کی چیزوں سے اپنے دماغ کا علاج کریں اور سکینوں کو محسوس ہو کہ دماغی تنزل نہ ہی قلبی و روحانی تنزل کے لازمی نتائج ہیں

ام تامرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون

کیا ان کی دانشمندیاں ان سے یہ کہلاتی ہیں یا وہ سرکش لوگ ہیں،

مقالات

کتاب العشر والزکوٰۃ

(۲)

از مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی

(۳)

اس حقیقت کے واضح ہوجانے کے بعد کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا تعلق امام و والی سے سرے سے قائم نہیں ہے، یہ مسئلہ خود بخود صاف ہوجاتا ہے کہ جو لوگ ان اموال کی زکوٰۃ امام کے توسط کے بغیر ادا کرتے ہیں، وہ اپنے حق کا استعمال کرتے ہیں، اور اس طرح نہ صرف ان سے اسلامی قانون کی خلاف ورزی نہیں ہوتی، بلکہ وہ اس کے حکم کے عین مطابق عمل پیرا ہوتے ہیں، تو ایسی حالت میں کھلی ہوئی بات ہے کہ وہ عند اللہ بھی اپنے فرض کے ادا ہونے سے تمام و کمال سبکدوش اور بری الذمہ ہوجائیں گے، اس لئے اب اس پر کسی مزید گفتگو کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی، لیکن لائق مصنف نے اس سلسلہ میں بعض کتب فقہ کی عبارتوں سے ایسا استدلال کیا، جس سے غلط فہمی قائم رہ سکتی ہے، اس لئے اس سلسلہ میں اس مسئلہ پر بھی انفرادی طور پر نظر ڈالنا ضروری ہے،

لائق مصنف نے ایک طرف تو امیر کے حدود و اختیار میں ایسی وسعت پیدا کی کہ ہمارے نقطۂ نظر سے جو حق شرعاً اس کو حاصل نہ تھا، اس میں اس کو حقدار ٹھہرایا، اور دوسری طرف ارباب اموال کے لئے یہ قید و بند کر دی کہ اگر کوئی صاحب مال اپنی زکوٰۃ اپنی صوابدید سے خود ادا کر دے تو خواہ وہ اموال ظاہرہ کی ہو، یا اموال باطنہ کی، مصنف کے نزدیک وہ قانوناً و شرعاً ادا نہ سمجھی جائیگی، اور امیر کو دوبارہ وصول کرنے کا حق ہوگا، اور اگر دوبارہ اس نے ادا نہیں کی، تو وہ مصنف کے خیال میں عند اللہ اپنے فرض کی ادائی سے بری الذمہ نہ سمجھا جائے گا،

اس سلسلہ میں فقہ حنفی کا جو مختار مسئلہ ہے اولاً اس کا تعلق تمام تر اموال ظاہرہ سے ہے، جس کی وصولی کا حق سلطان کو حاصل ہے، علاوہ ازیں اس صورت میں تصدیق و عدم تصدیق کی مختلف شرطیں، پھر عند اللہ بری الذمہ ہونے میں مختلف ائمہ کی مختلف رائیں ہیں، اس کی تفصیل ردالمحتار کے حسب ذیل بیان میں آئی ہے:-

(قولہ الا فی السوائم الخ) استثناء من	(ان کا قول کہ سوائے سائمہ جانوروں کے) یہ استثناء
تصدیقہ من قولہ ادیت الی الفقراء ای	صاحب مال کے اس قول کی تصدیق کرنے میں ہے کہ میں
فلا یصدق فی قولہ ادیت زکاتھا بنفسی	فقیروں کو ادا کر چکا ہوں یعنی اس کے اس قول کی کہ میں
الی الفقراء فی المصر لان حق الاخذ للسلطان	اس کی زکوٰۃ خود سے شہر میں فقیروں کو دے چکا ہوں
فلا یملک ابطالہ بخلاف الاموال الباطنۃ	اس لئے کہ سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا
.....(والاموال	حق سلطان کو حاصل ہے، اس لئے وہ اس حق کے باطل

الباطنة بعد اخراجها من البلد) لانها بالاخراج انتقلت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها للامام،

کرنے کا حق نہیں رکھتا، بخلاف اموالِ باطنہ کے (اس کے وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل نہیں) (اور اموالِ باطنہ کے سوا جب کہ وہ شہر سے باہر لے آئے جائیں) اس لئے کہ وہ باہر لے آنے سے اموالِ ظاہر میں داخل ہوگئے، اور ان کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق بھی سلطان کو حاصل ہوگیا،

(قوله والاول ينقلب نفلا) هو الصحيح قيل الثاني سياسة وهذا الاينافي انتساخ الاول ووقوع الثاني سياسة بادنى تامل كذا في الفتح،

(ردالمحتار ودر المختار برحاشیہ) (ج ۲ ص ۶۰، ۶۱)

(ان کا قول کہ پہلی (رقم) نفل میں منقلب ہو جائیگی) یہی صحیح ہے، اور کہا گیا ہے، کہ دوسری مرتبہ جو رقم وصول کی گئی، (وہ) سیاسۃً ہے، اور یہ (سمجھنا کہ دوسری رقم سیاسۃً ہو) اس کے منافی نہیں کہ پہلی (رقم کی حیثیت زکوٰۃ) منسوخ ہوگئی، اور دوسری (مرتبہ) سیاسۃً لی گئی، یہ ادنیٰ تامل سے واضح ہوگا

ماشاء اللہ بہت خوب

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر کسی صاحب مال نے یہ عذر کیا کہ وہ اپنے اموالِ ظاہرہ یا ان اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ جنہیں وہ شہر سے باہر نکال لایا ہے، اور حکماً وہ اموالِ ظاہرہ میں داخل ہو چکے ہیں، خود مستحقین کو دے چکا ہے، تو اس صورت میں امام اس کی تصدیق کرنے پر مجبور نہیں، بلکہ وہ اس سے دوبارہ وصول کرے گا، اب یہ سوال کہ پہلے جو اس نے خود سے زکوٰۃ ادا کی، اصل زکوٰۃ وہ ہوئی یا وہ رقم ہوگی جس کو سلطان نے اس سے سیاسۃً دوبارہ وصول کیا ہے، تو مختار مسلک یہی ہے، کہ اصل زکوٰۃ وہی ہوئی جو اوس سے دوبارہ وصول کی گئی، اور اوس کی پہلی ادا کی ہوئی رقم نفل و صدقہ بن جائیگی، اس لئے کہ اگرچہ اس سے دوبارہ رقم سیاسۃً وصول کی گئی ہو، مگر چونکہ قانوناً یہی صحیح زکوٰۃ ہے جس کو امام کے ذریعہ سے ادا ہونا چاہئے تھا، اس لئے زکوٰۃ کا حکم اسی پر لگایا جائے گا،

اب اس توجیہ سے ایک نیا مسئلہ سامنے آتا ہے، یعنی اگر کسی صاحب مال کو جس نے زکوٰۃ خود سے ادا کر دی تھی، امام نے اسکی تصدیق کرکے اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول نہیں کی، تو آیا وہ زکوٰۃ کی ادائی سے عند اللہ سبکدوش ہوگیا یا نہیں، اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو اس صورت میں جب امام سیاسۃً دوبارہ وصول کرتا ہے، تو ایسے شخص کے لئے بھی اس کی پہلی ادائی کو زکوٰۃ تسلیم کرنا پڑیگا، اور امام کا دوبارہ وصول کرنا اصل زکوٰۃ کا وصول کرنا نہ ہوگا، بلکہ بالجبر گویا اس سے صدقہ و نفل کی رقم وصول کرنا ہوگا اور اگر امام کے ذریعہ سے وصولی ضروری تھی، اور امام نے اس سے دوبارہ وصول نہیں کی، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ خود سے جو رقم پہلے اوس نے ادا کی تھی، وہ زکوٰۃ قرار نہیں پائے گی، اس لئے زکوٰۃ کی رقم اس کے ذمہ عند اللہ واجب الادا ہی، اور وہ اپنے فرض کی ادائی سے بری الذمہ نہیں ہوا، انہی نقطہ ہائے نظر کے اختلاف سے فقہاء احناف نے اس مسئلہ میں دو جداگانہ رائیں اختیار کی ہیں چنانچہ ردالمحتار میں مختصراً مذکور ہے:-

ولو لم ياخذ منه ثانيا لعلمه بادائه نفى براءة ذمته لاختلاف المشائخ وفى جامع الفصولين لو اجاز اعطاءه فلا باس به

اور اگر صاحب مال سے دوبارہ رقم اس علم کی وجہ سے کہ وہ واقعی ادا کر چکا ہے، وصول نہیں کی گئی تو صاحب مال کے بری الذمہ ہوجانے کے مسئلہ میں

لانه لو اذن له فی الدفع جاز وکذا اذا اجاز دفعه،

(ردّ المحتار جلد ۲ صفحہ ۶۱)

مشائخ کا اختلاف ہے، اور جامع ابی الیسر میں ہے کہ اگر سلطان نے اس کے اعطاء کو جائز قرار دیدیا، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے کہ اگر وہ اس کو ادا کرنے کی اجازت دیدیتا تو یہ جائز ہوتا اسی طرح اس نے اس کے ادا کئے ہوئے کو جائز قرار دیدیا ہے،

لیکن مصنف کتاب العشر نے صرف اسی قدر مختصر جزیہ کی بنیاد پر ایک بڑی عمارت تیار کر لی ہے، اور اسی پر اس باب کا خاتمہ کیا ہے، اور مبسوط سرخسی کی ایک عبارت نقل کر کے جس کا تعلق اسی مسئلہ کی تشریح سے ہے، جو اوپر درج کیا گیا علی الاطلاق یہ فیصلہ سنا دیا ہے کہ

"ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ خود اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے تو زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہوں گے، اور امام ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے گا" (ص ۷۰)

پھر سلسلۂ کلام کے خاتمہ پر خلاصۂ بحث کے تحت میں مذکور ہے:-

"مبسوط سرخسی کے فیصلہ کی بنا پر جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے، ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہونگے، اور عند اللہ ان کی سبکدوشی نہ ہوگی" (ص ۱۰۶)

اس کے ساتھ لائق مصنف نے مبسوط کے اس فیصلہ کی اہمیت بھی جداگانہ طور پر اس طرح دکھائی کہ یہ فیصلہ فقہ حنفی کا مفتی بہ قول ثابت ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:-

"اس لئے کہ فتاویٰ حنفیہ کی تمام کتابوں میں مبسوط ہی سب سے اونچی کتاب ہے، جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے اور اس اعتبار سے وہ بمقابلہ تمام کتب فتاویٰ مثلاً شامی، البحر الرائق، بدائع صنائع، فتح القدیر، فتاویٰ قاضی خان، وغیرہ، جو متداول ہیں، چوٹی کی کتاب ہے، اس کے متعلق علامہ ابن عابدین نے اپنے رسالۂ عقود اسم المفتی میں لکھا ہے:-

"شیخ اسماعیل نابلسی نے کہا کہ علامہ طرطوسی کا قول ہے، کہ اس قول پر عمل نہیں کیا جائے گا جو مبسوط سرخسی کے مخالف ہو اور نہیں التفات کیا جائے گا لیکن مبسوط سرخسی کی طرف، اور نہ فتویٰ دیا جائے گا، اور نہ رجوع کیا جائے گا، لیکن مبسوط سرخسی پر (مجموعہ رسائل ابن عابدین ص ۲، ص ۷۰)"

علامہ ابن عابدین کے مذکورۂ بالا اقتباس سے مبسوط کے مندرجات کو دیگر کتب فقہ پر جو فضیلت حاصل ہوئی ہو اس سے قطع نظر کر کے لائق مصنف نے مبسوط کی جس عبارت سے اس مسئلہ کو فقہ حنفی کا مفتی بہ قول قرار دیا ہے، اس کا تمام تر تعلق اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ سے ہے، علاوہ ازیں خود اس عبارت سے جو کچھ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ لائق مصنف کے دعا کے حصول کے لئے کافی نہیں ہے، اس کا فیصلہ مبسوط کی پوری عبارت کے پڑھنے سے ہو سکتا ہے، مصنف نے جو عبارت نقل کی ہے وہ حسب ذیل ہے:

وَلِأَنَّ هٰذَا حَقٌّ مَالِيٌّ فَيَسْتَوْفِيهِ الْإِمَامُ بِوِلَايَتِهِ شَرْعًا فَلَا يَمْلِكُ مَنْ عَلَيْهِ اسْقَاطَ حَقِّهِ فِي الِاسْتِيفَاءِ كَمَنْ عَلَيْهِ الْجِزْيَةُ إِذَا صَرَفَ بِنَفْسِهِ إِلَى الْمُقَاتِلَةِ، ثُمَّ تَقْرِيرُ هٰذَا الْكَلَامِ

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ مالی حق ہے جس پر ولایت شرعی کے سبب سے امام قبضہ کرتا ہے، لہٰذا امام کے قبضہ کے حق کو وہ شخص جس پر زکوٰۃ واجب ہے، ساقط کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے، جیسے اوس شخص کو اختیار نہیں ہے

من وجهين أحدهما ان الزكوة محض حقوق الله تعالى فانما يستوفيه من يعين نائباً فی استيفاء حقوق الله وهو الامام فلا تبرأ ذمته الا بالصرف اليه وعلی هذا القول وان علم صدقه فيما يقول يؤخذ منه ثانيا ولا يبرأ بالاداء الی الفقير فيما بينه وبين ربه وهو اختيار بعض مشائخنا رحمهم الله ان للامام رأياً فی اختيار المصرف ولا يكون له ان يبطل رأی الامام بالاداء بنفسه،

جس پر جزیہ واجب ہے، جیسا کہ وہ اپنے اختیار سے مجاہدین پر صرف کردے، پھر اس مسئلہ کی تقریر دو عنوانوں سے ہے، اول یہ کہ زکوٰۃ محض اللہ تعالیٰ کا حق ہے، لہذا اس پر وہی قبضہ کرسکتا ہے، جو حقوق اللہ کے پورا کرانے میں اللہ تعالیٰ کا نائب متعین ہو، اور وہ امام ہے، پس کوئی مسلمان زکوٰۃ سے بری الذمہ نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ امام کے پاس اپنی زکوٰۃ نہ بھیجے، اور اسی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ وہ شخص جو یہ کہتا ہے، کہ ہم نے اپنی زکوٰۃ خود فقیر کو دیدی) اگرچہ اسکی سچائی کا علم ہو پھر بھی اوس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کیجائیگی نہیں ہوگا، اور یہ ہمارے بعض مشائخ کا مختار مذہب ہے، اس لئے زکوٰۃ کے مصارف سے کسی مصرف کو اختیار کرنے میں امام کی رائے کا اعتبار ہے، لہذا افراد امت یعنی ارباب اموال کو یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ وہ امام

(۱) مبسوط ... کتاب الزکوٰۃ ص ...

[illegible]

لیکن اس موقع پر مبسوط کی مذکورۂ بالا عبارت پوری نقل نہیں ہوسکی ہے، اس عبارت میں علامہ سرخسی نے فرمایا ہے، ثم تقرير هذا الكلام من وجهين احدهما یعنی اس موضوع پر دو عنوانوں سے گفتگو ہوسکتی ہے، ایک تو وہ ہے جس کو مصنف کتاب العشر نے نقل فرمایا، اس کے بعد دوسری صورت کو علامہ سرخسی نے یوں بیان فرمایا ہے:-

والطريق الآخر ان الساعی عامل للفقير وفی المأخوذ حق الفقير ولكنه مولی عليه فی هذا الاخذ حتی لا يملك المطالبة بنفسه ولا الاداء بطلبه فيكون بمنزلة دين لصغير دفعه المديون اليه دون الوصی وعلی هذا الطريق يقول يبرأ بالاداء فيما بينه وبين ربه وظاهر قوله فی الكتاب لم يصدق فی ذلك اشارة الی ذلك وهو انه اذا علم صدقه لم يتعرض له وهذا لان الفقير من اهل ان يقبض حقه ولكن لا يجب الايفاء بطلبه فجعل الساعی نائباً عنه كان نظراً من الشرع له

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا فقیر کا عامل ہے، اور جو چیز زکوٰۃ میں لیجاتی ہے، اس میں فقیر کا حق ہے، لیکن اس کے لینے میں اوس کا ایک متولی ہوتا ہے، یہاں تک کہ خود وہ فقیر زکوٰۃ کا مطالبہ نہیں کرسکتا، اور اس کے زکوٰۃ مانگنے پر زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب نہیں ہوتا، اس لئے اوس کی مثال ایک ایسے نابالغ بچہ کے قرض کی ہوجاتی ہے، جس کے وصی و ولی کے بجائے خود اس کے ہاتھ میں قرضدار قرض کی رقم ادا کردے، اس طریق پر کہا جائیگا کہ وہ (یعنی صاحب مال) زکوٰۃ ادا کردینے سے اپنے اور خدا کے درمیان کی ذمہ داری سے بری الذمہ ہوجاتا ہے، اور کتاب میں جو یہ آیا ہے، کہ اس میں اسکی تصدیق نہیں کیجائیگی، اسی طرف اشارہ ہوتا ہے،

فاذا ادی من علیہ من غیر مطالبۃ الیہ حصل بہ ما ھو المقصود علیہ بخلاف الصبی فانہ لیس من اھل ان یقبض حقہ فلا یبرأ بالدفع الیہ

یعنی یہ کہ جب اوس کی سچائی معلوم ہو جائے گی، تو اوس سے تعرض نہیں کیا جائے گا، اور یہ اس لئے کہ فقیر اپنے حق کے لینے کی صلاحیت تو رکھتا ہے، لیکن اوس کے مطالبہ سے اس حق کا ادا کر دینا واجب نہیں ہوتا، اس لئے زکوٰۃ وصول کرنے والے کو شریعت نے ازراہ لطف اس کا قائم مقام بنا دیا ہے، اس لئے جس نے فقیر کے مطالبہ کے بغیر زکوٰۃ ادا کر دی اوس سے اصل مقصود حاصل ہو گیا، بخلاف بچہ کے کہ وہ اپنے حق کے لینے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے اوس کو اوس کے حق

(جلد ۲ ص ۱۶۲)

مذکورۂ بالا عبارت اس مسئلہ میں مبسوط کے سلسلۂ بیان کا آخری حصہ ہے، یہ معلوم ہے کہ فقہائے کرام عموماً مفتی بہ اور ترجیحی اقوال، مسائل اور دلائل کو آخر میں درج کرتے ہیں، یا اگر ان کو پہلے درج کرتے ہیں، تو دوسرے مسلک کے مرجوح ہونے کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، یہ خواہ اس موقع پر صحیح ہو یا نہ ہو، یہ تو بہرحال آشکارا ہے کہ علامہ سرخسی نے اس سلسلہ میں جو دو شقیں نکالی ہیں، ان میں سے پہلی شق کے متعلق جو کتاب العشر والزکوٰۃ میں نقل کی گئی ہے، یہ تصریح ہے کہ اس کو بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے، باقی رہی دوسری شق تو یہ بھی بعض دوسرے فقہائے احناف ہی کا مسلک اور ان کے دلائل ہیں، کذا قیل یعنی ہم احناف کے دلائل کے تحت درج ہوئے ہیں، اس آخر الذکر شق سے اس مسئلہ میں حسب ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں،

الف :- محصل مستحق زکوٰۃ فقراء کا عامل ہے، جو ان کے حصہ اور حق کو وصول کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے،

ب :- فقراء کو خود اپنے حق کا مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں، اور نہ ان کے مطالبہ پر ادا کرنا واجب ہے،

ج :- اگر ارباب اموال، فقراء کو ان کا حق خود سے دیدیں تو وہ عند اللہ بری الذمہ ہو جائیں گے، ان کی رقم کی یہ ادائی نابالغ بچوں کی رقم کے مثل نہیں ہوگی، کہ اگر وہ ان کے ولی کے بجائے ان کے ہاتھوں میں دیدی جائے، تو ادا نہ ہو سکے، اس لئے عامل (جو نابالغ کے ولی و وصی کے بمنزلہ ہے) کے توسط کے بجائے فقراء کو براہ راست دیدیجائے، تو وہ رقم ادا شدہ بھی جائیگی،

د :- لیکن ارباب اموال کے بیان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، بلکہ رقم کے واقعی ادا کئے جانے کی تصدیق کرائی جائے گی اگر رقم فقراء مستحقین کے ہاتھوں تک واقعی پہنچ چکی ہو، تو سمجھا جائے گا، کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا اصل مقصود حاصل ہو گیا، ارباب اموال سے دوبارہ رقم وصول نہیں کیجائے گی،

الغرض اوپر جو کچھ ہم ردالمحتار سے نقل کر آئے ہیں، مبسوط کی مذکورۂ بالا عبارت میں اسی مختصر بیان کی تشریح مع دلائل کی گئی ہے، جس کا تمامتر خلاصہ صرف اسی قدر ہے کہ مشائخ احناف میں اختلاف ہے، بعضوں کے نزدیک اس صورت میں صاحب مال عند اللہ بری الذمہ ہو جاتا ہے اور بعضوں کے نزدیک دینی حیثیت سے مطالبہ کی ادائی اس کے ذمہ باقی رہتی ہے، تاآنکہ سلطان کے توسط سے وہ ادا نہ کر دے، لیکن لائق مصنف کتاب العشر نے اس مختصر سی بات میں تفویض عثمانی" اور "فیصلہ سرخسی" کو بنیاد قرار دیکر نتیجہ بحث میں حسب ذیل امور کلیتہً اخذ فرمائے کہ

"۱- تفویض سے پہلے عہد عثمانی میں بھی یہی عمل تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ تفویض توکیل تھی نہ اسقاط حق، نہ تملی

۷۔ مبسوط سرخسی کے فیصلہ کی بنا پر جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے، ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے کہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے، تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ نہیں ہوں گے، اور عند اللہ ان کی سبکدوشی نہیں ہوگی،

۸۔ ہر قسم کی زکوٰۃ کی کتاب وسنت کی روشنی میں شرعی تنظیم کی صحیح شکل صرف یہ ہے، کہ ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ امیر کے بیت المال میں داخل کی جائے، اور اس کے بیت المال کے واسطے سے فقراء اور مستحقین زکوٰۃ کو دیجائے (ص۱۰۱)

لیکن جیسا کہ تفصیل اوپر گذری، "تفویض عثمانی" محض وقتی تھی، نہ مبسوط سرخسی نے بحیثیت فیصلہ ناطق کے وہ سب لکھا، جس کو مصنف نے نقل کیا ہے، اور نہ شرعاً ہر قسم کی زکوٰۃ بیت المال میں علی الاطلاق داخل کرنے کا حکم آیا ہے، پھر خود علامہ سرخسی نے مبسوط میں بھی اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا تعلق ارباب اموال سے اسی طرح دکھایا ہے، جیسے فقہ کی دوسری کتابوں میں ہے،

(ملاحظہ ہو جلد ۲ ص۱۶۹ وغیرہ)

علاوہ ازیں ان تمام دلائل سے قطع نظر کرکے جو اوپر نقل کئے گئے، اگر ہم بر سبیل تنزل لائق مصنف کے ان بیانات کو علی الاطلاق صحیح تسلیم کرلیں تو پھر فقہ حنفی کے بہت سے احکام ومسائل کو یا تو رد کرنا پڑیگا یا ان کی لایعنی تاویلات کو قبول کرنا ہوگا، مثلاً کتاب الزکوٰۃ کا یہ مشہور مسئلہ ہے، کہ

ویکرہ نقل الزکوٰۃ من بلد الی بلد الا ان ینقلھا الانسان الی قرابتہ او الی قوم ھم احوج الیھا من اھل بلدہ،	زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر میں منتقل کرنا مکروہ ہے، بجز اس کے کہ انسان اپنے قرابت مندوں کو بھیجے یا ایسے لوگوں کے پاس بھیجے جو اس کے اہل شہر سے زیادہ حاجت مند ہوں،

(فتاوی عالمگیری، ج ۱ ص۱۲۲)

اسی طرح درمختار میں ہے:-

(ویکرہ نقلھا الا الی قرابۃ) بل فی الظھیریۃ لا تقبل صدقۃ الرجل وقرابتہ محاویج حتی یبدأ بھم فیسد حاجتھم (او اجم) او اصلح او ادرع او انفع للمسلمین (او من دار الحرب الی دار الاسلام)	زکوٰۃ کو (ایک مقام سے دوسرے مقام پر) منتقل کرنا مکروہ ہے، بجز اوس کے کہ قرابت مندوں کے لئے ہو، بلکہ ظہیریہ میں ہے کہ اس حال میں اس شخص کی زکوٰۃ قبول نہ ہوگی، جب کہ خود اس کے رشتہ دار، اس کے حاجتمند ہوں، یہانتک کہ پہلے انہی رشتہ داروں کو دے، اور ان کی ضرورتیں پوری کرے، یا (اس مقام سے منتقل کرنا زیادہ ضروری ہو) یعنی زیادہ بہتر اور مسلمانوں کے لئے زیادہ نفع بخش ہو، (یا دوسرے دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کرنے والوں کی طرف)

(درمختار برحاشیہ رد المحتار ج ۲ ص۱۰۵)

اس مذکورہ بالا مسئلہ کا تذکرہ کتاب العشر والزکوٰۃ میں سرے سے نہیں آیا ہے، اور نہ ظاہر ہے کہ مصنف کے مسلک کی روشنی میں اس کو کسی نہ کسی تاویل سے پیش کرنا پڑتا، یہ معلوم ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق اموال باطنہ کی زکوٰۃ سے ہے، لیکن لائق مصنف نے اموال ظاہرہ واموال باطنہ کے امتیاز کو نظر انداز کردیا ہے، اس لئے باوجودیکہ مصنف نے اصالۃً نقل زکوٰۃ کی ممانعت کے اس مذکورہ بالا مسئلہ کو صحیح نہیں کہا ہے لیکن رشتہ داروں میں جہاں زکوٰۃ کے تقسیم کا تذکرہ آیا ہے، وہاں انھیں اس مسئلہ کو تسلیم

پیش کرنا پڑا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

"زکوٰۃ کی رقم کو ایسی حالت میں کہ امیر کی طرف سے کسی کو زکوٰۃ کی رقم مستحقین پر صرف کرنے کا اختیار دیا گیا ہو تو..... ان کو (یعنی حاجتمند رشتہ داروں کو) زکوٰۃ دینی جائز بلکہ افضل ہے، (ص ۱۷۲)

اس موقع پر مصنف سے سادہ لفظوں میں یہ سوال ہو سکتا ہے، کہ اس مسئلہ کے بیان کرنے میں اگر امیر کی اجازت کی شرط لگانی ضروری تھی، تو فقہاء نے اس کو کلیتہً کیوں نظر انداز کیا، ؟ فقہ کی کسی ایک کتاب میں بھی اس قید اور شرط کے ساتھ اس مسئلہ کو کیوں نہیں لکھا گیا، بلکہ اوس کے برخلاف فقہاء کی تصریح کے مطابق جیسا کہ اوپر کے اقتباس میں گذرا، حاجت مند قرابت مندوں کی موجودگی میں ان کے بجائے کسی اور کو دینا (جس میں امام اور اوس کے توسط سے مستحقین داخل ہیں) غیر محل پر صرف کرنا سمجھا جائے گا، اور بقول صاحبِ الطحطاویہ ایسی صورت میں زکوٰۃ سرے سے عند اللہ قبول نہ ہوگی، اور ایک شہر سے دوسرے شہر میں بھیجنا خواہ مکروہ تنزیہی سہی حاجت مند فقراء کی موجودگی میں یہ تنزیہی کراہت بھی دور ہو جاتی ہے،

اسی طرح یہ سمجھا جا سکتا ہے، کہ اگر ہر قسم کی زکوٰۃ کا امیر کے توسط سے یا اسکی اجازت حاصل کر کے ادا کرنا ضروری ہوتا تو فقہ کی کتابوں میں بہت سے مسائل کا طریقۂ بیان کسی اور طرز پر ہوتا، خصوصاً مصارف زکوٰۃ کے ضمن میں جو مسائل آتے ہیں اُن کے جو قیود و شرائط مرتب کئے گئے ہیں، وہ کسی اور ترتیب سے مرتب ہوتے، یہ سارے مسائل اس طور پر منضبط ہوئے ہیں کہ مالکِ نصاب کو اصالۃً اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہے، چنانچہ زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو مستحقین کی معاشی حیثیت کی تحقیق کر لینا یا ادا کرنے کے بعد جس کو اوس نے دیا ہے، اوس کے غنی یا ہاشمی ہونے کا علم ہونا اور اس پر احکام کا مترتب ہونا وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے، کہ ارباب اموال کی اپنی عوابد سے اصالۃً اپنی زکوٰۃ ادا کرنی ہے، اور یہ ظاہر ہے، کہ یہ انہی اموال کی زکوٰۃ ہے جن کو فقہاء نے اصطلاحاً اموال باطنہ سے تعبیر کیا ہے،

اس سلسلہ میں یہاں تک کہا جا سکتا ہے کہ ان اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نہ صرف امیر کے توسط کی ضرورت نہیں بلکہ مرضی میں اس سلسلہ میں یہ تصریحی جزیہ بھی موجود ہے، کہ اگر زکوٰۃ ادا کرنے والا زکوٰۃ کی رقم کو نہ صرف امام یا امیر بلکہ کسی غیر مسلم ذمی کے حوالہ کر دے، اور وہ غیر مسلم ذمی اس رقم کو مستحق فقراء کے درمیان تقسیم کر دے، تو بھی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، چنانچہ مذکور ہے

فلو دفع الزکاۃ الی رجل وامرہ ان یدفع الی الفقراء فدفع ولم ینو عند الدفع جاز ولو دفعھا الی الذمی لیدفعھا الی الفقراء جاز لوجود النیۃ من الآمر هٰكذا فی محیط السرخسی،	اگر زکوٰۃ کسی شخص کے سپرد کی، اور اس کو حکم دیا کہ وہ فقیروں کو دیدے گا، اور اوس شخص نے فقیروں کو دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت نہیں کی، تو یہ جائز ہوگا، اور اگر زکوٰۃ کو کسی ذمی کے سپرد کیا کہ وہ فقراء کو دیدیگا تو بھی جائز ہے، اس لئے کہ حکم دینے والے کی طرف سے نیت ہے

(۴)

تیسرے باب میں مصنف نے اس مسئلہ پر کہ امام کو زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق مالِ زکوٰۃ کی حفاظت وحمایت کے صلہ میں نہیں ہے، بلکہ محض شرعی ولایت کی حیثیت سے حاصل ہے، تفصیل سے نظر ڈالی ہے، اور اس سلسلہ میں مختلف عنوانوں کے تحت مباحث درج کئے ہیں، مثلاً "امام کو مطالبہ کا حق کیوں ہے، یہ سبب حمایت یا بسبب ولایت شرعی" امام کی ولایتِ شرعیہ پر کتاب وسنت کی شہادت" کتاب اللہ سے دو کی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اوس کا فریضہ ہے، "احادیث نبوی سے

اس کی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اوس کا فریضہ ہے، "بسبب الحمایۃ کے تخیل پر قرآن اور حدیث سے کوئی دلیل نہیں، بسبب الحمایۃ کا تخیل تاریخی نقطۂ نظر سے صحیح نہیں ہوتا، اخذ زکوٰۃ کی علت طہارت و تزکیہ ہے، حمایت نہیں"، ہمارے نقطۂ نظر سے یہ پوری بحث اور اس کے یہ سب عنوانات سرے سے اس مجموعہ کے لئے موزون نہیں، اور حذف کر دینے کے لائق ہیں، اس لئے راقم سطور اس بحث کی تفصیل میں جانا مناسب نہیں جانتا، بایں ہمہ یہ عرض کرنا ضروری ہے، کہ جب اس سلسلہ میں مبسوط کی ایک عبارت سے دلیل لائی گئی تھی، تو مبسوط میں اوس مقام کی عبارت بھی دیکھ لینی تھی، جہاں سرخسی نے خاص اسی موضوع پر گفتگو کی ہے اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی حصۂ ملک پر سرکش مستولیوں کا قبضہ ہو جائے، اور وہ زکوٰۃ وصول کریں، اس کے بعد امام کو دوبارہ اقتدار حاصل ہو تو اس زمانہ کی زکوٰۃ وہ دوبارہ وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس زمانہ میں اس کے ہاتھوں مسلمانوں اور ان کے مال کی حفاظت وصیانت کا فرض ادا نہیں ہوا ہے، لیکن چونکہ ان مستولیوں نے جو رقم وصول کی ہے وہ صدقہ کی رقم کے طور پر وصول نہیں کی ہے، اور نہ ان کے ہاتھوں ان کے جائز مصارف میں صرف ہونے کی امید ہے، اس لئے ارباب اموال خود سے دوبارہ رقم ادا کر دیں تاکہ ان کے اور ان کے پروردگار کے درمیان کا جو معاملہ ہے، وہ صاف ہو جائے، اس سلسلہ میں مبسوط کی مختصر عبارت حسب ذیل ہے :-

ولکن الامام عجز عن حمایتہ فلھذا لا یاخذ ولکن یفتی فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ بالاداء ثانیۃ لانہ لم یوصل الیہ حقہ علی طریق الصدقۃ بل علی طریق الاستحلال فلا یصرفونھا الی مصارف الصدقۃ فینبغی لصاحب المال ان یودی ما وجب علیہ للہ تعالیٰ فانما اخذ وا منہ شیئاً ظلماً،

(جلد ۲ ص ۱۸۰)

لیکن امام ان کی حمایت سے عاجز رہا، پس اس لئے وہ (زکوٰۃ) نہیں وصول کرے گا، مگر جو کچھ صاحب مال اور اللہ تعالیٰ کے مابین معاملہ ہے، اس لحاظ سے فتویٰ دیا جائے گا، کہ وہ صاحب مال) دوبارہ زکوٰۃ دیدے، اس لئے کہ ان مستولیوں نے صدقہ کے طریق پر مال وصول نہیں کیا، بلکہ اوس کا لینا بجبر روا کر لیا، اور نہ وہ صدقہ کے مصارف میں اس کو صرف کریں گے، اس لئے صاحب مال کو چاہئے کہ جو کچھ اوس پر واجب ہے اوس کو اللہ تعالیٰ کے لئے ادا کر دے، اس لئے کہ ان مستولیوں نے اوس سے ظلم سے وصول کر لیا تھا،

مصنف نے اسی مسئلہ کو "بسبب الحمایۃ کی شرط پر تبصرہ" کے ذیل میں بدائع الصنائع سے نقل کیا ہے، اور دکھایا ہے کہ یہ بدائع الصنائع کی انفرادی رائے ہے، مفتیٰ بہ مسئلہ نہیں ہو سکتا، حالانکہ یہ مسئلہ صرف بدائع میں ہے، بلکہ فقہ کی اکثر کتابوں میں موجود ہے اور تقریباً وہی الفاظ ہیں، جو اوپر مبسوط سے نقل کئے گئے، ایسی صورت میں اس کو صاحب بدائع کی انفرادی رائے اور غیر مفتیٰ بہ کہنا تعجب انگیز ہے، پھر مزید حیرت کی بات یہ ہے، کہ مصنف نے اس کو صرف بدائع کی طرف منسوب کر کے اس کا رد مبسوط کی اس عبارت سے کیا ہے، جس کو ہم عند اللہ بری الذمہ ہونے کے مسئلہ کے سلسلہ میں اوپر نقل کر آئے ہیں، بعینہٖ مبسوط کی اوس مذکورۂ بالا عبارت کا جو ابھی نقل کی گئی، کیا جواب ہوگا، حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں مسئلوں کا تعلق ایک دوسرے سے سرے سے نہیں ہے، کہ ایک کو دوسرے کے رد میں پیش کیا جائے، اسی طرح

زکوٰۃ کی علت کا طہارت و تزکیۂ مال کا ہونا بھی اس کو مستلزم نہیں کہ وہ امام کے توسط سے ادا ہو،

بہرحال ہمارا مدعا اس مسئلہ مین لائق مصنف کے بیانات کا رد کرنا نہیں ہے، بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس مبحث کے دلائل و براہین اور اوس کے مباحث کو اس انداز سے لکھنے کی ضرورت تھی، کہ اس سلسلہ مین بھی فقہاء کے عمومی مسلک کے رد کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی، بلکہ مصنف نے فقہا کے لفظ، شرحا کے استعمال کے سلسلہ مین جو کچھ اجمالاً لکھا ہے، اگر وہ اسی کو پھیلا کر مباحث قلمبند کرتے، تو مناسب ہوتا، کہ نتیجۃً یہ معلوم ہوتا، کہ اسلام نے امام کو زکوٰۃ کے مطالبہ کا جو حق دیا ہے، وہ اوس کو صرف حفاظت و حمایت کے معاوضہ مین حاصل نہین ہے، بلکہ ارباب اموال کے املاک و اموال کی باطنی تطہیر کے ساتھ دیگر مصالح ملی اس کے داعی ہین، کہ امام کے توسط سے زکوٰتین ادا کیجائین، اور اسی سلسلہ مین زکوٰۃ کے مصارف، اور ان کے ذریعہ قومی و ملی ضرورتون کے پورا ہونے، رقمون کے منظم طریق پر وصول کئے اور صرف کئے جانے، اور ان سے غیر معمولی ملی فوائد کے حاصل ہونے کی طرف اشارات کئے جا سکتے تھے،

اسی سلسلۂ بحث مین آخر مین ہمین یہ بھی اشارہ کرنا ہے، کہ بلاشبہ بعض ایسی صورتین ہین، کہ جن مین زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق امیر کو حاصل ہے، اگر وہ امیر کے توسط سے ادا نہ کیجائین، تو قانوناً امیر کو حق حاصل ہے، کہ وہ ارباب اموال سے ان کو دوبارہ وصول کرے، لیکن اس حق کا استعمال کرنا اسی امیر کے لئے ممکن ہو سکتا ہے، جو قوت حاکمانہ و قوت تنفیذیہ کا بھی مالک ہو، اور وہ ارباب اموال سے اوس کو جبراً وصول کر سکے، موجودہ امارت شرعیہ بہار کا وجود ہمین نہایت عزیز، اور اسکی خدمات بڑی قابل قدر ہین، لیکن بہرحال یہ واقعہ ہے کہ اس امارت کو جو کچھ بھی قوت تنفیذیہ حاصل ہے، وہ خالص روحانی اخلاقی بنیادون پر قائم ہے، اس لئے قانون کی زبان اور حاکمانہ لب و لہجہ اس امارہ کی وکالت کیلئے موزون نہین بلکہ ضرورت ہو کہ ان موقعون کو جہان امیر کو سیاسۃً دوبارہ زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حاصل ہو، عوام کے سامنے اس طور پر پیش کیا جائے کہ مسائل انکے دل مین اتر سکین اور وہ اخلاقی و روحانی حیثیت سے ذمہ داری محسوس کر سکین کہ وہ زکوٰۃ کے ادا کرنے کیلئے امارت شرعیہ کے توسط کو از خود اختیار کرین،

اسی طرح اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے مسئلہ کو جس رنگ مین اس کتاب مین پیش کیا گیا ہو، اسکے بجائے فقہا نے نقل زکوٰۃ کی اجازت "اصلح اور ادرع و انفع للمسلمین" کے ساتھ جو دے رکھی ہو اوس سے فائدہ اٹھایا جاتا، اور اسی عنوان کے ماتحت مسلمانون کو منظم طور پر امیر منتخب کے توسط سے زکوٰۃ ادا کرنے کی طرف مائل کیا جاتا، اور موجودہ قومی و ملی انتشار و پراگندگی کے نقصانات دکھا کر نظم و اجتماع کے فوائد و منافع پر یہ امر سمجھا جاتا، کہ امام وقت جو صاحب سلطنت ہوتا ہو اسکی آمدنی کے شرعی ذرائع مختلف نوعیتون کے ہوتے ہین وہ ذرائع موجودہ امارت شرعیہ کو حاصل نہین ہین لیکن مسلمانون کی ملی، قومی اور انفرادی ضرورتین اپنی جگہ پر قائم ہین اسلئے شرعی محاصل مین اضافہ کی ضرورت ہے، اور ضرورت اموال باطنہ کی زکوٰۃ کو بھی امارت کے توسط سے ادا کرنے مین پوری ہو سکتی ہو اگر یہ یا اسی انداز سے یہ مباحث قلمبند کئے جاتے تو امارت کی ضرورت بھی پوری ہوتی، اور اس کے ساتھ نقطہ حنفی کے مفتی بہ مسائل کی تحقیقات اور نوعیتین بھی بدلنے نہ پاتین، اور وہ اپنی جگہ اصل روح اور شکل و صورت مین قائم رہتین،

بہرحال جیسا کہ ہم ابتداءً عرض کر چکے ہین، ان معروضات کے پیش کرنے کا اصل مقصود محض احقاق حق ہو، اگر لائق مصنف و دیگر مستند علمائے معروضات سے اتفاق فرمائین، تو ضرورت ہو کہ کتاب کے اڈیشن مین جس کا مرحلہ درپیش ہو اس کے دوسرے اور تیسرے باب کو نئے سرے سے قلمبند کیا جائے اور ان مین مختلف اموال کی زکوٰۃ مین امیر ارباب اموال کو جیسے جیسے جہاں تک "حق اخذ" حق صرف" حاصل ہو، ان کی تشریح کیجائے اور اس سلسلہ مین جو جزئی مسائل آتے ہین ان کو اسی ترتیب و تصریح کے ساتھ درج کیا جائے، جیسے کہ فقہ کی کتابون مین عام طور پر پائے جاتے ہین، (باقی)

باب التقریظ والانتقاد

مولانا عبید اللہ سندھیؒ

پر

ایک ناقدانہ جائزہ

از جناب مولانا مسعود عالم صاحب ندوی کمیلا گرا ورنیکل پبلک لائبریری پٹنہ

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک عجیب وغریب شخصیت ہے، اوران کے افکار ان کی شخصیت سے بھی زیادہ عجیب وغریب ہیں ایک سکھ گھرانے میں پیدا ہوئے، اسلام قبول کیا، دیوبند میں تعلیم پائی، سیاسیات میں دخیل ہوئے، اوراس طرح کہ ہندوستان چھوڑنا پڑا، جلاوطنی کی زندگی، کابل، ماسکو، انقرہ اور یورپ کے مختلف مقامات میں گذری، آخر میں حجاز آگئے تھے، دس بارہ برس حرم کے سایے میں بھی رہے، اوراب پانچ سال ہوتے ہیں، کہ وطن کی کشش پھر اونھیں ہندوستان کھینچ لائی۔

مولانا کی زندگی کوئی پرسکون زندگی نہیں رہی ہے، دنیا کے تمام نشیب وفراز، دکھ سکھ، اور رنج ومحن کی گھاٹیوں سے وہ کامیاب گذر چکے ہیں، اوراب کہ سفینۂ عمر ساحل کے قریب آلگا ہے وہ اپنے تجربات زندگی اور نصف صدی کے مطالعہ کے نتائج سے ہمیں مستفید کرنا چاہتے ہیں ہندوستان آنے کے بعد پہلے پہل اونھوں نے کلکتہ میں ایک تقریر کی، جس سے ہمارے حسن ظن کو ایک جھٹکا لگا، اس میں انھوں نے انگریزی لباس زیب تن کرنے اور لاطینی حروف اختیار کرنے کی تلقین کی تھی، ظاہر ہے کہ صرف صاحبوں کا لباس اختیار کرلینے سے انسان صاحب نہیں ہوجاتا، اور نہ لاطینی حروف برت لینے سے سائنس وفلسفہ کے اسرار کھل جاتے ہیں، یہ ایک سطحی اور مرعوب ذہنیت کی دین تھی، اور مولانا سندھی کی زبان سے ایسی باتیں سن کر طبعی طور پر بڑا دکھ ہوا،

اس کے بعد الفرقان ولی اللہ نمبر ۱۹۴۴ء میں انھوں نے امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف کرایا، گو اس میں بھی بہت سی باتیں قابل گرفت تھیں، مگر دوستوں نے یقین دلایا کہ مولانا اپنے افکار کے اظہار پر قادر نہیں، اوران کا حال کچھ فرقۂ ملائیہ کا سا ہے شروع شروع میں وحشت ہوتی ہے پھر انسان مانوس ہوجاتا ہے" ہم نے جی کڑا کرکے اس اجمالی تعارف کا بار بار مطالعہ کیا، مگر یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے، کہ ہماری طبیعت اس سے مانوس نہ ہوسکی، نیشنلزم کی تبلیغ خواہ کتنے ہی معصومانہ انداز میں ہو ہمارے لئے ناقابل برداشت ہے،

اس ہلکے سے توجح کے بعد مولانا نے شاہ ولی اللہ اوران کی سیاسی تحریک لکھی، (۱۹۴۶ء) جس میں حضرت سید احمد شہید بریلوی اہل صادق پور اوران کے عام ماننے والوں پر انھوں نے نہایت سخت اور نارواحملے کئے، ساتھ ساتھ نجدیوں کے مشہور اہل علم اور ناموں تحریف کی بھی اس سلسلے میں دھر گھسیٹا، اس کتاب پر ایک مفصل تنقید معارف کے چار نمبروں (فروری، مارچ، اپریل، مئی ۱۹۴۶ء) میں شائع ہوچکی ہے، جو اہل علم میں قبولیت کی نظروں سے دیکھی گئی،

یہ کتاب اور الفرقان کا مقالہ، دونوں اہل علم اور خواص کے لئے تھے، عام اور معمولی لکھے پڑھے لوگ ان سے اچھی طرح فائدہ

لہ مولانا عبید اللہ سندھی:- از پروفیسر محمد سرور کتابی سائز ۳۰۴ صفحے اچھی چھپائی عمدہ کاغذ معمولی قیمت ملنے کا پتہ:- سندھ ساگر اکاڈمی لاہور

نہیں اٹھا سکے، اس لئے ان کا دائرۂ اثر و نفوذ بہت محدود رہا، ان کے برعکس زیر نظر کتاب مولانا کے ایک لائق شاگرد اور معتقد نے آسان زبان میں لکھی ہے، جس میں ان کے تمام افکار یکجا اور پھیلا کر پیش کئے گئے ہیں، طرز بیان دلچسپ اور موثر ہے، واقعات تاریخی تسلسل اور افکار سلجھاؤ کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، غرض جہاں تک مولانا کے افکار و آراء کا تعلق ہے یہ کتاب ان کے پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب ہے، اور ہمیں یہ معتبر ذریعہ سے معلوم ہوا ہے، کہ مولانا اس کتاب سے بالکل مطمئن ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ یہ افکار کتاب و سنت کی روشنی میں کہاں تک قابل قبول ہو سکتے ہیں ؟

کتاب تقریباً چار سو صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے، اور تقریباً پوری اسلامی تاریخ پر مولانا کا تبصرہ اس میں آگیا ہے، وحدتِ انسانیت، انقلاب، اسلامی تصوف، اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات، اسلامی ہندوستان کبر اعظم، اورنگ زیب، شاہ ولی اللہ اور ولی اللہی سیاسی تحریک، مختلف ابواب کے ماتحت مولانا کے خیالات و افکار کی تشریح کی گئی ہے،

مصنف کا مقدمہ بھی اچھا خاصہ دل آویز اور دلچسپ ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ہمارا نوجوان طبقہ اس وقت کیسی ذہنی کشمکش اور فکری الجھاؤ میں گرفتار ہے،

مولانا کے افکار کی تنقید اور مکمل جائزہ کے لئے بڑی فرصت اور پھیلاؤ کی ضرورت ہے، افسوس کہ نہ اس وقت ہمیں اتنی فرصت نصیب ہے، اور نہ ایک رسالہ کے محدود صفحات میں اتنی گنجائش ہے، سرسری طور پر ہم اتنا عرض کر سکتے ہیں کہ مولانا سندھی اسلام اور ہندوستانی قومیت کا ایک ایسا مرکب پیش کرنا چاہتے ہیں تاکہ ہندوؤں کو اسلام سے وحشت نہ رہے، اور مسلمان بھی خوشی خوشی ہندوستانی قومیت کا جزو بن سکیں، اسی اعتبار سے وہ وحدتِ انسانیت اور وحدتِ ادیان کے قائل ہیں، مولانا کے نزدیک قرآن مجید بھی اسی "بنیادی فکر" کا ترجمان ہے :-

"اور یہ بنیادی فکر عالمگیر، ازلی، ابدی، اور لازوال ہے، قرآن میں بیشک اس کا جامہ عربی ہے" (ص ۳۵)

لیکن یہ عربیت "شاہدۂ حق" کے بیان میں صرف ساغر و مینا کے طور پر ہے، (ص ۳۵) اصل حقیقت تو وہی ہے، جو گیتا میں ہے، مولانا کے نزدیک گیتا حق ہے لیکن اسکی جو غلط تعبیر کی گئی ہے، وہ کفر ہے، گیتا کے متعلق تو گیتا والے جانیں، لیکن قرآن مجید کے متعلق یہ کہنا صحیح نہیں، کہ وہ مولانا کی وحدتِ انسانیت کا شارح ہے، اور نہ وہ وحدت ادیان کا قائل ہے، اس کا حامل تو ایک "دینِ حق" اور "ہدیٰ" لے کر آیا تھا، تاکہ ساری کائنات اس کی پابند ہو، اور اللہ کی زمین پر اسی کا قانون نافذ ہو، مولانا جن قوانین و مذہبی اقتدار کو "رسوم" کہتے ہیں، وہ صرف رسوم نہیں ان میں حدود اللہ بھی ہیں، اور حدود اللہ سے تجاوز کرنے والے کے لئے قرآن مجید کا لہجہ سخت ہے،

لیکن ہمارے مولانا تو دینِ حق کی دائمی برتری گویا مانتے ہی نہیں، ان کے نزدیک اب قرآنی حکومت کا زمانہ گذر گیا، اور گذری ہوئی چیز واپس نہیں آسکتی :-

"جو زمانہ گذر گیا، وہ پھر واپس نہیں آیا کرتا، جو پانی بہ جاتا ہے، وہ لوٹتا نہیں، قرآن پر عمل کر کے خلافتِ راشدہ کے دور اول میں صحابہ نے جو حکومت بنائی، اب بعینہٖ ویسی حکومت نہیں بن سکتی، جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں وہ حکمت قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے، بیشک خلافتِ راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے، لیکن یہ نمونہ بعینہٖ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا"

حکمتِ قرآنی سے مولانا کی جو بھی مراد ہو، مگر ہم اسے شریعت سے الگ نہیں سمجھتے، جو حکمت شریعت سے بے نیاز کر دے،

یا شریعت کو قرار واقعی اہمیت نہ دے، قرآنی حکمت نہیں کہی جا سکتی،

مولانا کے افکار میں یہ چیز بری طرح کھٹکتی ہے، کہ وہ اسلام کا قلادہ بھی موجودہ انسان کی فلاح و بہبود کیلئے ضروری نہیں سمجھتے

"مولانا نے فرمایا کہ میں دین کو اسی بنا پر انسانیت کے لئے ضروری سمجھتا ہوں، کہ اس پر چلنے سے ہر فرد انسان کی انانیت بیدار ہوتی ہے، قسمتی سے لوگوں نے خاص اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دین حق مان لیا، اور جو ظاہری طور طریقوں میں اُن سے مختلف ہوا، اس کو کافر قرار دیا، اور یہ نہ دیکھا کہ دین کا جو مقصود حقیقی ہے وہ اون کے ہاتھ آتا بھی ہے، یا نہیں"

جانے ظاہری طور طریقوں سے مولانا کی مراد کیا ہے، ؟ کیا نماز پڑھنا، روزے رکھنا، زکوٰۃ کی ادائی، حج ادا کرنا، یہ سب در طریقے ہیں، اور جو ان کا قائل نہ ہو، وہ رب العالمین کی بارگاہ میں مقبول ہو سکتا ہے، ؟ اور پھر یہیں بتایا جائے کہ "محدود مذہب" سے مراد کیا ہے، ؟ کیا اسلامی شریعت بھی اسی محدود مذہب کی فہرست میں داخل ہے، ؟

اسلامی تصوف کے باب (ص ۱۶۲-۱۶۳) میں مولانا کا بیان بہت دلچسپ، مفید اور سبق آموز ہے، یہ کون نہیں جانتا، کہ جو ہندی تصوف کا بڑا حصہ ویدانت اور ہندو یوگیوں کے طریقوں سے ماخوذ ہے، اصل جذبۂ تصوف جسے حدیث میں احسان کہا گیا ہے یقیناً خالص اسلامی چیز ہے، لیکن موجودہ فنِ تصوف تزکیہ اور ریاضت کے نت نئے طریقے، بیرونی اثرات کی غمازی کرتے ہیں، مولانا فرماتے ہیں :-

"ہمارے بعض علماء اس سے بہت چڑھتے ہیں، انھیں یہ گراں گذرتا ہے کہ مسلمان صوفیہ نے ہندوستان کے ویدانت سے استفادہ کیا، چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں، ..... ان ارباب علم و فضل کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ ایک ہے جذبۂ تصوف اور ایک ہے علم تصوف، اس جذبۂ تصوف کو حدیث شریف میں احسان کا نام دیا گیا ہے، ..... اور جس طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش و جستجو سے مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا، اسی طرح تصوف کے طرق میں بھی دوسری قوموں سے استفادہ کیا گیا،

"اسلامی تصوف پر سب سے زیادہ اثر ہندو ویدانتی فکر کا ہوا ہے" (ص ۱۳۱)

"یہاں پر ہمیں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اسلامی تصوف ویدانت کے فکر سے متاثر ہوا، اور ہندوستان کے مسلمان صوفیا نے نفس باطنی کی اصلاح اور تصفیہ کے لئے ہندو یوگیوں سے لئے جلتے طریقے اختیار کئے، (ص ۱۳۲)

بہرحال حقیقت یہی معلوم ہوتی ہے، رہے ہمارے صوفی علماء تو ان کی خفگی بجا ہے، یہ تو برگانِ دین، اور اللہ کے قریب بندے ان صوفیاء کو، یا صوفیوں کو خالص اسلامی چیز سمجھتے ہیں، جب آپ کہیں گے کہ یہ چیزیں ہندوؤں سے لی گئی ہیں، تو ان کا نفس طبعی طور پر اس تاریخ حقیقت کے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوگا،

لیکن مولانا کا مطلب دوسرا ہے، وہ یہ فرماتے ہیں، کہ مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ کو نسخ کیا، اس کی اصلاح کی، اور اسی کو پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا،

"یہی وجہ ہے کہ ہمارا تصوف ہر سمجھدار ہندو کو اپنی طرف کھینچتا ہے، مولانا کا خیال ہے، کہ اگر فرقہ وارانہ تعصبات نہ ہوتے، اور ہندوؤں کے دلوں میں مسلمانوں کی ہر چیز سے نفرت نہ پیدا کر دی جاتی، تو کچھ بعید نہ تھا، کہ مسلمان عارفین کے فیض سے ہر ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گھر کر لیتا، اور ہندوستان کے سمجھدار طبقے اسلام کی گرویدہ ہو جاتے" (ص ۱۳۳)

مگر سب سے بڑی مشکل تو یہی ہے کہ فرقہ وارانہ تعصبات شروع سے موجود ہیں، اور ہندوستانی قومیت سے میل کی کوشش بھی ہندوؤں کو اسلام سے قریب نہیں لاسکتی، البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ اس کھینچا تانی میں کچھ اسلام ہی کا رنگ پھیکا جائے، یہ کوئی خواہ مخواہ کا اندیشہ نہیں ہے، ایسا پہلے بھی ہوچکا ہے، اکبر اور داراشکوہ کی نامبارک کوششوں کا کیسا برا انجام ہوا۔

"اسلامی تصوف کی طرح تاریخ اسلام کا بھی مولانا نے اپنے نقطۂ نظر سے نہایت گہرا جائزہ لیا ہے، ان کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ اسلام گو بین الاقوامیت کی دعوت ہے مگر وہ قومیتوں کا انکار نہیں کرتا" (ص ۱۹۶)

وہ انسانیت، بین الاقوامیت، اور قومیت تینوں کو تسلیم کرتے ہیں، عقیدۂ وحدت الوجود ان کے انسانی فکر کا رجحان رمظہر ہے، بین الاقوامیت کی جگہ وہ وحدت ادیان کو دیتے ہیں، قومیت کی تعبیر وہ خاص دین یا شریعت سے کرتے ہیں، وہ بہ وقت ان تینوں چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں :-

"عقیدۂ وحدت الوجود، وحدت ادیان، اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا، کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت، اور قوم کی ہے میں انسانیت عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں، اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں، لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا، کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے،..... قوم، بین الاقوامیت، اور انسانیت، ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں، بعینہٖ میرا شخصی عقیدہ، میرا قومی اور ملی مذہب، وحدت ادیان، اور وحدت الوجود ذہنی ارتقا کے مراحل ہیں،..... (ص۱۵۱)

گویا اسلام کی حیثیت آپ کے نزدیک صرف ایک قومی و ملی مذہب کی رہ گئی، وہ ایک عالمگیر "دین" نہیں رہا۔ تے ہوئے جی کڑھتا ہے، پر کیا کیا جائے، کہ مندرجۂ بالا اقتباس سے ایسا ہی کچھ سمجھ میں آتا ہے، ممکن ہے کہ یہ ہماری ناقص سمجھ کا قصور ہو اسی قومیت اور وطن پرستی کے نشے میں مولانا عربوں اور عربی زبان اور عربی قرآن کے بارے میں ایسی باتیں کہہ گئے ہیں ہمارے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر خلاف ہیں، ملاحظہ ہو :-

..... بے شک ..... قرآن کا پیغام سب قوموں کے لئے تھا، لیکن آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا، کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے،..... چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں ہیں، ایک قومی، اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی" (ص ۱۹۱)

..... اس ذہنیت کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی زبان کو مقدس مان لیا گیا، عربوں کو سب قوموں سے افضل بتایا گیا بے سوچے سمجھے قرآن کی عربی متن کی تلاوت کرنا ثواب ٹھہرا،..... "(صفحہ ۱۹۲)

نہم قرآن پر زور دینا اور بات ہے، اور تلاوت کے ثواب سے محروم کرنا اور بات ہے، غالباً مولانا "تلاوتِ قرآن کے ب کے منکر نہیں، عربی برتری اور عربی تفوق کی تردید میں شاید ان کی زبان سے نکل گیا ہو،

اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا، وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے، اس میں وہ صالح اور غیر صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے، وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو، وہ اس کے نزدیک مبغوض مذموم ہو لیکن یہ کہ قوم کا وجود ہی سرے سے نہ رہے، مولانا کے خیال میں یہ ناممکن ہے (ص ۱۹۶)

اسلام کی دعوت لاقومیت کی دعوت نہیں تھی، بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دیدی کہ وہ بین الاقوامیت کے مرکز بن گئے (ص ۱۹۱)

ایک مسلم کی حیثیت سے ہمین مولانا کے اس فکر کے قبول کرنے سے انکار ہے، اسلام قومیتون کے نقطۂ نگاہ سے سوچتا نہیں، اسلام قومیت کی تعمیر نہیں کرتا، وہ حزب کی تشکیل کرتا ہے، اسلام نے چند "اصول و مبادی" پیش کئے ہین، جو انھین قبول کرتا ہے، ان پر ایمان رکھتا ہے، اور انھین اپنی زندگی کا دستور العمل بناتا ہے، وہ اس "حزب" کا رکن ہے، یا یون کہئے کہ وہ اسلام کی بین الاقوامی برادری مین شامل ہوجاتا ہے، نسل اور جغرافیہ والی قومیت کا تصور بھی اس کے قریب نہیں پھٹکنے پاتا، اصل یہ ہو کہ مولانا کے دل و دماغ پر روس اور اشالن چھائے ہوئے ہین جس طرح اشالن، اشتراکیت کے اصولون مین ترمیم کرکے، اسے قومی رنگ دینے مین کامیاب ہورہا ہے، اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنانا چاہتے ہین، وہ ایسی قومی پارٹی بنانا چاہتے ہین، جو بین الاقوامی رجحان رکھتی ہو، اسی لئے وہ ٹروٹسکی جیسے "مومن قانت" اشتراکی کے مقابلے مین اشالن جیسے ہوشیار اور زمانہ ساز کو پسند کرتے ہین، یہ سب کچھ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہین، زیر نظر کتاب مین پورے نو صفحے (ص ۲۲۰ تا ۲۲۹) اسلام اور اشتراکیت کی مماثلت کے نذر کئے گئے ہین، افسوس کہ مضمون کی تنگ دامانی طول طویل اقتباس کی اجازت نہیں دیتی، اس لئے صرف اس کا ابتدائی حصہ پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہین، جس مین اس مشابہت و مماثلت سے برأت ظاہر کی گئی ہو،

"حاشا و کلا! ہمارا مقصود یہان کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہین ہے، اور نہ کسی طرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض ہی، لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے مین اس زمانہ کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدد مل سکتی ہے، خوش قسمتی سے یہ تحریک ہمارے سامنے اٹھی، ابھری اور پھیلی، اور مختلف مراحل سے گذری ہے، ..... ہماری مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے" (ص ۲۲۰)

غرض تو مشابہت ثابت کرنے کی نہیں ہے لیکن اسلام کے تاریخی ادوار کو آپ دیکھتے ہین اشتراکیت ہی کی تاریخ کی روشنی مین شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک مین بھی ایک موقع (ص ۱۶۳ حاشیہ) پر یہ مماثلت پیش کی گئی ہے، (نیز ملاحظہ ہو معارف مارچ ۱۹۳۳ء: ص ۲-۱۹۱، حاشیہ)

اسی قومیت کا فیض ہے کہ مولانا سندھی کی آزاد طبیعت پر تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کی تنقید بھی شاق گذرتی ہے، بدقسمتی سے ہندوستان کے ممتاز مسلمان اہل قلم بھی عربیت کے دلدادہ ہین، اس لئے ان سے بھی ہمارے مولانا خوش نہین،

"..... ان کے (یعنی عربون کے) اہل قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال، بکیت اور بے دینی کا عہد ثابت کیا، اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہین، ہماری بدقسمتی ہے کہ اس زمانے مین ہندوستان کے مسلمان اہل علم مین سے جن لوگون نے بھی تاریخ اسلام پر کتابین لکھین، وہ عربی تصنیفات سے بہت متاثر ہوئے، اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہان مقدس سمجھا جاتا ہے، اور اس زبان مین جو کچھ بھی لکھا ہوا ہو اس کو الہام کا درجہ دیا جاتا ہے، اس لئے یہ خیال ہندوستان کے اہل قلم مین بھی عام ہوگیا" (ص ۲۴۰)

ہم مولانا کو یقین دلاتے ہین کہ عربی زبان مین لکھی ہوئی ہر چیز کبھی بھی الہامی نہین خیال کی جاتی، عربی زبان مین الہامی اور مقدس چیز صرف ایک ہے، اور وہ ہے کتاب اللہ، جس کے تقدس سے شاید ان کو بھی انکار نہ ہو، رہی تاریخ اسلام کے بعض غیر عربی ادوار کی تنقید و تنقیص تو اس کے ذمہ دار وہ بھی ہین، جو اسلام کی صراط مستقیم سے دور جا پڑے،

قومیت اور وطن پرستی کا جذبہ اچھے خاصے ہوشمند مفکر اور وسیع النظر عالم کو راہ اعتدال سے کتنا دور لے جاسکتا ہے اس کا اندازہ مولانا کے ان خیالات سے ہوسکتا ہے، جو زیر نظر کتاب مین "اسلامی افکار مین قومی اور ملکی رجحانات" کے عنوان سے

مرتب کئے گئے ہیں، (ص ۲۷۲-۲۴۲)

"یہ صحیح ہے کہ دین اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لئے مخصوص نہیں، اسلام تمام انسانیت کا دین ہے اور قرآن کریم انسانیت کے اسی دین کا ترجمان (اور قانون) ہے"

اس عالمگیر قانون کو حجازی عملی جامہ پہنایا گیا، یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے، جو زمانہ، ماحول، اور اہل حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی، اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا ٹھیک نہیں، (ص ۲۴۲)

آپ سمجھے یہ حجازی تعبیر کیا چیز ہے، ؟ ہم سیدھے سادھے مسلمان تو اسے محض "حجازی تعبیر" کہنے کی جرأت نہیں کر سکتے، اس کا اصلی نام "سنت" ہے، جو قرآن پر زائد تو نہیں، لیکن اس کی تفصیل و تشریح ضرور ہے، ائمۂ اسلام، سنت کو کتاب اللہ سے الگ نہیں قرار دیتے بلکہ اسی کا تتمہ سمجھتے ہیں، لیکن مولانا فرماتے ہیں :-

"دین صرف قرآن میں منحصر ہے، اور قرآن ہی دین کا قانون اساسی ہے، ..... اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے، اور وہ غیر متبدل رہے گی لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں، قانون اساسی تو غیر متبدل ہوتا ہے لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں، ہم سنت انھیں تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں"

"سنت" مولانا کے نزدیک حجازی یا مدنی سوسائٹی کی ترجمان ہے، اس لئے اس میں ان کے نزدیک تبدیلی ہو سکتی ہے، نظر عنایت سنت ہی پر بس نہیں کرتی، بلکہ اس کے بعد ایک قدم آگے بڑھکر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے :-

"مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں، وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں، عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دی جا سکتی تھی، (ص ۲۵۲)

ایک دوسرے انداز میں اس کی تشریح ملاحظہ ہو :-

"مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جبلی استعدادوں کا انکار نہیں کرتی، اور انسان کی جبلی استعداد اس کے خاص ماحول ہی سے بنتی ہے، مثلاً ہندوستان میں فطرۃً ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لئے اگر کوئی مذہبی ذبح حیوانات سے بچے، (یعنی اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کرلے) تو اس کا یہ فعل خلاف نبوت نہ ہوگا، (ص ۲۵۲)

یہ سب اُسی جذبۂ وطن پرستی کے مظاہر ہیں جو مولانا کی رگ وپے میں سرایت کئے ہوئے ہے، اور جس کی کھوج میں انھوں نے مسلمانوں کی پوری تاریخ کھنگال ڈالی ہے،

احکام قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو، جو بالکل واضح ہے، اور کسی تبصرے کا محتاج نہیں :-

"غیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام (یعنی قرآن کریم) کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا، اپنانے میں جو دقتیں پیش آئیں، دو طرح سے حل کیا گیا، عربوں کو دوسری قوموں پر حکمرانی حاصل ہو گئی تھی، ان قوموں کے عوام نے تو شریعت کو اس لئے مان لیا، کہ یہ حکمرانوں کا قانون تھا ..... البتہ دوسری قوموں کے خواص کے لئے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہو سکتی تھی، وہ یوں دور ہو گئی، کہ اس قانون میں لچک تھی، غیر عرب اقوام کے خواص کو اجازت تھی، اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو بجنسہٖ قبول کرکے عرب بن جائیں، یا اس کی روشنی میں اپنے

ایک قومی قانون بنالیں" (ص ۲۶۱)

ہم نہیں سمجھ سکتے کہ پلیک سے مولانا کیا مراد لیتے ہیں، ؟ پھر اگر پلیک کی تاویل بھی کر لیجائے، تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی، رہ رہ کر خیال ہوتا ہے کہ یہ سب اُسی "وطنیت" کے جراثیم ہیں، جو مولانا سندھی جیسے دیدہ ور اور نکتہ رس عالم کو کعبہ سے ترکستان کی طرف لئے جا رہی ہے، ان کی ہڈیاں پھولوں میں رہیں، عارف لاہوری نے کتنا سچ کہا تھا:۔

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے جو پیرہن اس کا ہے، وہ مذہب کا کفن ہے (اقبال)

ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے، راقم اپنی سادہ لوحی سے یہ سمجھا تھا، کہ جذبۂ وطنیت کی بھی کوئی نہ کوئی حد ہوتی ہوگی، مگر مولانا سندھی کے افکار و سیاسی تعلیمات سے واقفیت کے بعد اس خیال کی غلطی آشکارا ہوگئی، مسئلہ خلق قرآن اور اوس کی قومی تشریح پر مولانا نے جو خیالات ظاہر فرمائے ہیں، ان کو پڑھکر یقین ہوگیا، کہ اس جذبۂ وطن پرستی کی کوئی حد نہیں، اور نہیں کہا جاسکتا، کہ اوس کی فتنہ سامانیاں کہاں جاکر دم لیں گی، ممکن ہے بعض سیدھے سادھے عقیدتمندوں کو یہ جملے ناگوار معلوم ہوں، مگر راقم ان سے ذرا صبر کی درخواست کرے گا، آئیے ذرا جی کڑا کرکے مسئلہ خلق قرآن کی قومی تعبیر سُن لیجئے، اس کے بعد آپ کو فیصلہ کا حق ہوگا، اب تک اشتراکیوں کی یہ خصوصیت مشہور تھی، کہ وہ دنیا کی تاریخ کی تعبیر معاشی عوامل کے ذریعہ کیا کرتے ہیں، مگر اب معلوم ہوا کہ وہ اس خبط میں منفرد نہیں، ہمارے بعض اربابِ فکر کا بھی یہ کمال ہے کہ اسلام کی پوری تاریخ کی تشریح و تعبیر قومی نقطۂ نظر سے کر لیتے ہیں، ایک نمونہ ملاحظہ ہو،

"مامون کے زمانہ میں خلق قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا، ایک گروہ کہتا تھا، کہ کلام الٰہی جو خدا کی صفات قدیمہ سے ہے وہ تو قدیم ہے لیکن جو الفاظ آنحضرت پر نازل ہوتے تھے، وہ مخلوق اور حادث تھے، محدثین کہتے تھے، کہ کلام الٰہی ہر حال میں قدیم ہے، مامون نے پہلے گروہ کی حمایت کی، اور اس خیال کو سلطنت کا اصولی مسئلہ بنایا، اور محدثین کی تیز دت امام حنبل (احمد بن حنبل) نے فرمائی، خلق قرآن کے اس نزاع کے متعلق مولانا فرماتے ہیں، کہ مامون کے زمانہ میں عربوں کے ہاتھ سے سیادت کے سب ذرائع چھن چکے تھے، بے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور اب وہ اسے خاص الٰہی زبان منوانے پر مصر تھے، عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم تو من جانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت میں عربی تفوق کے قائل تھے،.....

محدثین کا اصرار تھا، کہ قرآن کریم کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے اور یا اس مسئلہ گول مول ہی رکھا جائے، کیونکہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پر زد پڑتی ہے، (صفحہ ۲۶۶)

ان انکارِ زرین کو پڑھئے اور مولانا کی جودت طبع کی داد دیجئے، یا پھر مسلمانوں کی بدقسمتی کا ماتم کیجئے کہ ان کے اہلِ نظر و فکر راہِ حق سے کس قدر دور ہوتے جا رہے ہیں، ؟ فتنۂ خلق قرآن کی یہ تشریح بالکل غلط، اور واقعات کے خلاف ہے، بات آتی تھی کہ مامون کو مناظرہ کا شوق تھا، عیسائیوں سے مناظرے میں کلام اللہ کو حادث کہہ گیا، کہ عیسیٰ (علیہ السلام) کلمۃ اللہ ہو کر مخلوق ہو تو پھر قرآن کلام اللہ ہوتے ہوئے کیوں مخلوق اور حادث نہ ہو، ؟ ادھر سے مطالبہ ہوا کہ تمہارے علماء تو قرآن کو مخلوق اور حادث نہیں کہتے، حکومت کا نشہ بُرا ہوتا ہے، دیر کیا تھی، دربار میں علماء کی طلبی ہوئی، کمزور دل والے اور زمانہ ساز علماء کی کبھی کمی نہیں رہی،..... لیکن انہی میں چند ایسے اربابِ عزیمت و استقامت بھی تھے، جنھوں نے پوری پامردی اور بہادری کے ساتھ اس فتنہ

کا مقابلہ کیا، انھیں اذیتیں دی گئیں، قید خانوں میں طرح طرح سے پریشان کیا گیا، لاکھوں کے مجمع میں بلا بلا کر دُرّے مارے گئے، بدن زخموں سے چور ہو گیا، مگر یہ اللہ کے بندے راہِ حق سے نہ ہٹے، اور تاریخ پر ایک مستقل نشان چھوڑ گئے، آج پوری اسلامی تاریخ میں حسین بن علی (رضی اللہ عنہ وعن والدیہ) کے بعد احمد بن حنبلؒ کا موقف اپنی نظیر نہیں رکھتا، دنیاوی اور مادہ پرست تحریکوں سے مقابلہ مقصود نہیں، مگر بسبیل تفنن عرض کیا جاتا ہے، کہ اگر مولانا کا جی چاہے تو انقلاب روس اور جدید ترکی کی تاریخ کھنگال کر دیکھ لیں، ابن حنبل کی استقامت اور برداشت کی مثال مشکل سے ملے گی :-

اُولئکَ آبائی فجئنی بمثلھم اذا جمعتنا یا جریرُ المجامع

ذہانت اور اُپج سے ایک انوکھی بات کہدینا آسان ہے، مگر اُسے ثابت کرنا مشکل ہے، کہاں عربی تفوق کا جذبہ، اور کہاں ابن حنبلؒ اور ان کے رفیقوں کا افضل الجماد وشنان ما بین الارض والسماء، مولانا سندھی نے زیادتی اور ظلم کی حد کر دی، ابن حنبل کا تو یہ عالم تھا کہ دُرے پڑ رہے ہیں، تہ بند کھُلا پڑتا ہے، بدن لہولہان ہو رہا ہے، وقت کا سب سے بڑا شہنشاہ (معتصم باللہ) کہتا ہے، کہ اب بھی کہدو، صرف زبان سے مخلوق کا لفظ ادا کر دو، مگر لب پر جاری ہوتا ہے، تو یہ مشہور و ماثور فقرہ :-

اعطونی شیئاً من کتاب اللہ عز وجل، وسُنّۃ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حتی اقول بہ (حلیۃ الاولیاء ۱۲۶-۱۲۴)

مگر یہ یورپ کی مادیت کا لوہا ماننے والے کہتے ہیں، کہ وہ پیکر صداقت و عاشقی سنت صرف عربی زبان اور عربی تفوق کی خاطر اپنی جان گنوانے پر تُلا ہوا تھا، اللہ جانتا ہے کہ ان اُمّہ صدق و صفا کے ایمان و اخلاص پر اس سے زیادہ بدتمامیتاں نہیں اُٹھایا جا سکتا، وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون،

مولانا کہتے ہیں کہ محدثین کا اصرار تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے، یا اُسے گول مول ہی رکھا جائے اس گول مول کی حقیقت یہ ہو کہ سلف کا ایک طبقہ صفات باری کے بارے میں بے انتہا محتاط تھا، امام مالک کا مشہور قول ہے :-

"الاستواء معلوم والکیف مجہول والسوال عنہ بدعۃ"

اسی طرح کلام الٰہی کے بارے میں ایک طبقہ کہتا تھا :-

القرآن کلام اللہ لا اعرف مخلوق او غیر مخلوق،

یہ گول مول ضرور ہے مگر مثال مثول کا گول مول نہیں، اس اجمال کی تہ میں عقیدہ کی پاکیزگی، اور ایمان کا رسوخ ہے، اور یہ چیز استہزاء کی بجائے رشک کی مستحق ہے،

اسی سلسلہ میں ایک بات اور مولانا فرماتے ہیں،

"عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم تو منجانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے"

اس پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں، :-

(۱) دورِ عباسی کے وہ کون عجمی مسلمان تھے، ؟ کیا عقیدہ خلق قرآن کے قائلین اور منکرین کی تقسیم نسل اور قومیت کی بنیادوں پر تھی، ؟

(۲) قرآن کے الفاظ کو غیر فانی تسلیم کرنے کے معنی یہ تو نہیں کہ وہ منجانب اللہ بھی نہیں، مولانا کے بعض بیانات سے یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے :-

"در اصل بات یہ ہو کہ ایک عجمی کی عقل یہ سمجھ ہی نہیں سکتی، کہ اللہ کی تعلیم جو تمام زبانوں اور سب دنیا کے لئے ہے، وہ عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو، عجمی ذہن کے لئے قرآن کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناممکن ہو، وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھے گا، (ص ۲۶۱)"

"وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھے گا" اس فقرہ سے شبہہ ہوتا ہے، کہ کہیں کچھ اور تو نہیں مراد لیا جا رہا ہے؟

مولانا یہ بھی فرماتے ہیں کہ

"مامون کے زمانے میں عربوں کے پاس سے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور اب وہ اسے خاص الٰہی زبان منوانے پر مصر تھے" (ص ۲۶۶)

دریافت یہ کرنا ہو کہ آپ عربی زبان کو کسی درجے میں الٰہی زبان مانتے بھی ہیں، ؟ خاص و عام کی بحث تو بعد کی چیز ہے، جہاں تک اسلام کا تعلق ہے مسلک بالکل صاف ہے، قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، جو اس میں شک کرے اس کے کفر میں شک و شبہہ کی کوئی گنجایش نہیں، یہ بھی واضح ہو کہ یہ اللہ کا کلام (قرآن مجید) عربی زبان میں ہے تو اب عربی زبان، الٰہی زبان ہوئی یا نہیں؟ مگر آپ کی عجیب تو صرف معانی ہی کو قرآن سمجھتی ہے، اور آپ کے نزدیک اللہ کی تعلیم عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو ہی نہیں سکتی،

اب یہ باب ختم ہوتا ہے، آخر میں ایک قومی نعرہ اور سن لیجئے، نعرہ ہے تو وطن پرستانہ مگر زبان علم اور حکمت کی اختیار کی گئی ہے :-

"مولانا کے نزدیک دلی بھی دمشق و بغداد اور بخارا کی طرح مسلمانوں کے ایک مستقل مرکز کی حیثیت رکھتی ہو، جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھے، اور ان کا سیاسی مرکز دمشق اور بغداد رہا، اور ایرانی مسلمان ایک مستقل قوم ہیں، اور ان دونوں نے بخارا کو اپنا مرکز بنایا، اسی طرح ہندوستانی ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں، ان کی اپنی زبان ہے، اپنا فقہی مذہب ہے، اپنا علم کلام اور خاص حکمت ہے، جس طرح ایرانیوں نے عربوں سے اپنی قومی شخصیت منوائی، اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی علم کلام، اور ایرانی تمدن مسلمانوں کی بین الاقوامی برادری کا ایک مستقل جزو بن گئے، اس طرح ہندوستانی مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہیں" (ص ۲۷۲)

ایرانیوں نے جس طرح اپنی قومی شخصیت منوائی، اس کی بڑی دردناک داستان ہے، اس کا ذکر نہ چھیڑا جاتا، تو اچھا تھا، رہا مسلمانان ہند کا اپنا فقہی مذہب تو ہمیں اس کا علم نہیں، ان کی اکثریت فقہ حنفی کی پابند ہے، جو صرف ہندوستان میں محدود نہیں، امام اعظم اور ان کے جانشینوں کی مرتب کردہ فقہ افغانستان، ترکستان، اور عربی ملکوں میں بھی رائج ہے، نیز خود اہل سنت کی ایک بڑی تعداد اہل حدیث ہے، جو محدثین کے طریقے پر چلنا اپنے لئے سرمایۂ سعادت خیال کرتی ہے، ممکن ہے مولانا کا ان کا فکری وجود تسلیم نہ کرتی ہو، مگر ان کا وجود ہے، اور بہت نمایاں ہو جو وہ ہندوستان کے بعض چوٹی کے علما، عقائد اور فقہ دونوں میں محدثین اور سلف کا مسلک رکھتے ہیں،

مولانا کا ارشاد ہے کہ ہندوستانی مسلمان ایک قوم ہیں، اب اس کی دلیلیں ملاحظہ فرمائیے :-

اکبر تحقق کی طرح نہ تو قاہرہ کے عباسی خلفاء کی دینی حاکمیت کو تسلیم کرتا تھا، اور نہ اُسے اپنے باپ ہمایوں کی تقلید میں ایران کے شیعہ بادشاہوں کی سروری گوارا تھی، چنانچہ اس نے ہندوستان میں ایک مستقل حکومت قائم

سلطنت کی بنیاد رکھی، یہ خالص ہندوستانی سلطنت کی ابتدا تھی،

یہ ہے مولانا کی ہندوستانی سلطنت کا نمونہ، جس کا وہ خواب دیکھ رہے ہیں، اکبری بدعات کے خلاف حضرت مجدد الف ثانیؒ کے جہاد سے کون واقف نہیں، اس کی تازہ تشریح بھی ملاحظہ فرمائیے :-

"بدقسمتی سے ہندوستان کے حالات کچھ اس قسم کے تھے، کہ اس فکر سے ملک کی سیاسی زندگی میں خاطر خواہ نتائج نہ نکل سکے، بات یہ ہے کہ جس طرح مامون کے اقدام سے عربی ذہن کے تفوق پر زد پڑتی تھی.....

اسی طرح اکبر کے زمانہ میں بھی ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقوں نے محسوس کیا، کہ اکبری مسلک سے اسلام کی برتری کو صدمہ پہنچے گا، اور اس کے ساتھ ان کی سیادت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی، چنانچہ یہاں بھی اکبری فکر کے خلاف بغاوت ہوئی، اور عالمگیر کے زمانہ میں امام ربانی مجدد الف ثانی کے رجحان کو حکومت کا اصول تسلیم کر لیا گیا،" (ص ۳۸۹)

گویا امام ربانی بھی مسلمان حکمران طبقوں کے جذبۂ سیادت و تفوق کی تبلیغ کر رہے تھے، کہاں کی بات کہاں جا پہنچی ہے، ہندوستانی قومیت کے پرستاروں کے نزدیک اکبر اعظم سے زیادہ چہیتا کون ہو سکتا ہے، ؟ طبعی طور پر مولانا اس سے بڑے مداح ہیں :-

"چنانچہ اکبر پہلا مسلمان فرمانروا ہے جس نے اس ملک میں آزاد اسلامی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد رکھی، جو نہ ایران کی حلقہ بگوش تھی، اور نہ عثمانی سلاطین کے تابع، یہ مسلمانوں کی قیادت میں ہندوستان میں قومی حکومت کی تشکیل تھی، اور اسلام کے اصول و قوانین کے اندر ہندوستانی قومیت اور ان کے تمدن اور تہذیب کو زندہ کرنے کی کوشش، (ص ۲۹۳)

بالکل صحیح! یقیناً اکبر کی حکومت ہندوستانی قومیت اور ہندو تمدن و تہذیب کو زندہ کرنا چاہتی تھی، مگر سوال یہ ہے کہ کیا اسلام کے اصول و قوانین کے اندر رہ کر ایسا ممکن بھی ہے ؟

مولانا کے نزدیک وحدۃ الوجود کا عقیدہ اکبر کے فکر کی اساس تھا، اور اسی پر اس کے دین الٰہی کی بنیاد رکھی گئی تھی، (ص ۲۹۶-۲۹۷) معلوم نہیں وحدۃ الوجود کے ماننے والے مولانا کے اس نظریہ کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؛

اس سلسلہ میں مزید ارشاد ہوتا ہے :-

"اکبری سیاست ایک دینی فکر کا نتیجہ تھا، جس کا اساس وحدۃ الوجود کا عقیدہ تھا، ..... جہانگیر کے زمانے میں امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدۂ وحدۃ الوجود کی تردید کی، اور اس پر جس سیاست کی بنا پڑی تھی، اُسے غلط ٹھہرایا، امام ربانی کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے، کہ سلطنت کے بڑے بڑے با اقتدار سرداروں سے ان کی خط و کتابت رہتی تھی، اور یوں بھی مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ان کی طرف مائل ہونا ایک طبعی امر تھا، (ص ۳۰۷)

دیکھئے وہی بات مولانا دوسرے انداز میں کہہ رہے ہیں، کہنا یہی چاہتے ہیں کہ امام ربانی اس وقت کے مسلمان حکمران طبقوں کی نمائندگی کر رہے تھے، اور انھیں اکبر کی بدعات اور اس کے بر اندیش وزیروں کی بیہودہ حرکت سے کوئی خاص اصولی اختلاف نہیں تھا، ورنہ مولانا سے زیادہ اسے کون جانتا ہے کہ معاملہ صرف ابن عربی کے عقیدۂ وحدۃ الوجود کا نہیں تھا، معاملہ

دین کا تھا، اکبر نے اس دین ہی کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں لے کر آئے تھے، اگر حضرت امام ربانی مجاہدانہ میدان میں نہ آتے، تو نہ اورنگ زیب پیدا ہوتا، اور نہ ہم آپ اس حال میں ہوتے، لیکن ہمارے مولانا ہیں کہ اکبر کی شخصیت کو ہندوستانی اسلامی حکومت کا نام دیئے جا رہے ہیں :-

"اکبر کی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی، اس کے سیاسی مسلک میں ہندوستانیت کو اسلامیت پر ترجیح دی گئی تھی، کیونکہ ابتداء کار میں اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لئے لابدی طور پر ہندوستانیت پر زیادہ زور دینا چاہیئے تھا" (ص ۳۰۹)

خاکسار عرض کرنا چاہتا ہے کہ اسلامی حکومت ہندوستان میں تھی کہاں، جیسے اکبر اور اس کے حاشیہ نشین "ہندوستانی" بنانا چاہتے تھے، مغلوں سے پہلے کی مسلمان حکومتوں کو کسی حال میں اسلام کی حکومت نہیں کہا جا سکتا، وہ مسلمانوں کی حکومتیں تھیں، جن میں بادشاہ اچھے بھی ہوتے تھے اور برے بھی، اکبر پہلا بادشاہ ہے، جس کے دور میں وہ مسلمانیت بھی ختم کر دی گئی، اور صرف اسی پر بس نہیں کیا گیا، بلکہ دین ہی کے بیخ و بن سے اکھاڑ دینے کی مہم شروع کر دی گئی، اور ایک نئے دین الٰہی کی بنا ڈالی گئی، ممکن ہے مولانا کے نزدیک یہ ہندوستانیت ہو، مگر کتاب و سنتِ رسول پر ایمان رکھنے والا اسے الحاد و زندقہ سمجھنے پر مجبور ہے،

اورنگ زیب کی دینداری اور مذہبی پالیسی کی توجیہ بھی مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں کی ہے، جو سننے کے لائق ہے، ہمیں اب تک نہیں معلوم تھا کہ عالمگیر حجاز پر بھی اپنا اقتدار چاہتا تھا، اور اس کی سیاست کی توہین اسلامی دنیا کی قیادت کا جذبہ کام کر رہا تھا، ہم مولانا کو جھٹلانے کی جرأت تو کر نہیں سکتے، البتہ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخ سازی کے لئے بھی کچھ تو اُن کی ضرورت ہوا کرتی ہے، بہرحال مولانا کی توجیہ ملاحظہ ہو :-

"اکبر کی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی، اورنگزیب چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے ذرہ ذرہ کو اتنی دست رس کر سکے اندر خیبر پار کے ملک بھی آجائیں، اور حجاز پر بھی اس کا اقتدار ہو، اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا..... اورنگزیب کے پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی، اس لئے (اس) نے اسلامیت کو مقدم جانا"

مولانا کو جمع اضداد میں کمال حاصل ہے، وہ اکبر اور عالمگیر دونوں کے مداح ہیں، اکبر پر اس لئے فریفتہ ہیں کہ اوس نے خالص قومی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد ڈالی، عالمگیر کی یہ ادا انھیں بھاتی ہے کہ اوس نے بیرون ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا بلند کیا

"دوسرے لفظوں میں اشوک سے ہزارہا سال کے بعد ایک بار پھر ہندوستانی اس قابل ہو کہ وہ دوسروں کی سیاسی اور فکری تر کتازیوں کی آماجگاہ بننے کی بجائے اپنا پیغام باہر کی دنیا کو سنائیں، اگر اشوک کے زمانہ میں یہ پیغام بدھ مت کا تھا، اور عالمگیر کے عہد میں یہ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کا پیغام تجدید اسلام تھا" (ص ۳۱۶)

فکری تر کتازیوں کا فقرہ قابل غور ہے، شاید مولینا کے نزدیک اسلام اور متقدمین ائمۂ اسلام کے اثرات بھی فکری تر کتازیوں میں داخل ہوں، مولانا سندھی ہندوستان میں حکمت ولی اللّٰہی کے داعی ہیں اور انھیں شاہ صاحبؒ کی کتابوں پر بے نظیر عبور حاصل ہے، مگر وہ شاہ صاحبؒ کے افکار جس طرح پیش کرتے ہیں اس سے خود شاہ صاحب سے بدگمانی ہونے لگتی ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب بھی اکبر اور عالمگیر دونوں کے قائل تھے، شاہ صاحب اکبر کے قائل ہوں، اسکی سیاست کے ثنا خواں ہوں یہ بات قابل قبول ہے، جب تک صحیح شہادت نہ پیش کی جائے، بہرحال مولانا کا بیان ملاحظہ ہو

"..... اہل فکر کی یہ جماعت سلطنت کے ان لوگوں سے واقف تھی وہ اکبر کے سیاسی اعمال کے حامی نہ تھے لیکن جس نہج پر اکبر نے مختلف ملتوں کو

ہم فراکر نیکی کوشش کی تھی، وہ اصولاً اس سے متفق تھے، اسی طرح وہ عالمگیر کی اسلام پرستی کے قائل تھے لیکن اسلام پرستی نے امورِ سلطنت میں جو سخت گیری کی روش اختیار کی تھی، اس کے خلاف تھے، شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم اور ان کے ہونہار فرزند امام ولی اللہ ان کے افکار کے مرتب کرنے والے ہیں" (ص ۳۱۶)

کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ کا مصنف اس منہج سے اصولی طور پر متفق ہو جو اکبر نے مختلف ملتوں کو ایک کرنے کیلئے اختیار کیا تھا، زیرِ نظر کتاب میں ایک باب ولی اللہی سیاسی تحریک پر بھی ہے (ص ۳۴۰-۳۳۱) یہ گویا مولانا کی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" کا خلاصہ ہے، اس خلاصہ میں بھی نجدیوں کے محمد ثین عام اہلِ حدیث اور بدنام و مظلوم وہابیوں پر نظرِ عنایت مبذول ہوئی ہے (ص ۳۳۵) جسے ہم یہاں نظر انداز کرتے ہیں، کہ ان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے (معارف :- فروری، مئی ۱۹۴۳ء)

کانگریس پر بھی مولانا کے افکار قابلِ دید ہیں، (ص ۳۴۰-۳۴۱) مگر ہمیں ان کی توجیہ و تشریح سے اتفاق نہیں، کہ ہم وطنیت اور قومیت کو اسلام کے لئے زہرِ قاتل سمجھتے ہیں اور مولانا اوس کے سرگرم داعی ہیں، وہ ہر تحریک اور ہر فکر میں وطن پرستی کا سراغ لگا لیتے ہیں، البتہ اونھوں نے گاندھی جی اور کانگریس کی ہندو انہ قومیت سے متعلق بڑی معقول باتیں کہی ہیں، اسی سلسلے میں اونھوں نے مولانا حسین احمد صاحب کی سیاست پر بھی دلچسپ انداز میں نکتہ چینی کی ہے :-

مولف نے فرمایا کہ تعجب ہے مولانا حسین احمد مصطفیٰ کمال کی ترکی تحریک کے تو خلاف ہیں لیکن حکومت برطانیہ کی عداوت میں اس پر کبھی غور نہیں کرتے، کہ گاندھی جی ہندوستانی تحریک چلا رہے ہیں اس سے ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی شخصیت کو کسقدر نقصان پہنچے گا، مولانا ہو" (ص ۳۵۹)

اس تحریر کے ختم کرنے سے پہلے جی چاہتا ہے کہ مولانا کا ایک اور وطن پرستانہ رجز ناظرین کی ضیافتِ طبع کے لئے پیش کر دیا جائے، خوبی یہ ہے کہ اس رجز کی تصنیف کا سہرا بڑے بڑے بزرگوں کے سر باندھا گیا ہے :-

"دیوبندی اسکول ہند کو کیا سمجھتا ہے، اس کے لئے سبحۃ المرجان، نام کی عربی تاریخ ہند پڑھئے، قدیم مذاہب ہند کے متعلق انکے نظریات مرزا مظہر جانجاناں اور امام عبدالعزیز دہلوی کے مکتوبات میں ملیں گے، میں ان کی ترجمانی مختصر الفاظ میں یہاں کرتا ہوں، ہمارا ہندو دنیا کی تاریخ میں عظیم الشان رفعت کا مالک ہے، پہلے دور میں اس نے سنسکرت جیسی زبان پیدا کی، اقلیدس و منہ جیسی حکمت کی کتاب لکھی، فوجی تمرین کا کھیل شطرنج ایجاد کیا، ریاضی میں یونان کا ہمسر بنا، الٰہیات میں ویدانت فلاسفی سکھانے میں جگت گرو بنا اس سے ویدک دھرم اور بدھ دھرم دنیا میں پھیلے، اشنے مہاراجہ اشوک جیسے حکمران پیدا کئے دوسرے دور میں قدیم انسانیت کی علمبردار سوسائٹی کو اسلام جیسو انٹرنیشنل پروگرام سے آشنا کرنے والا جلال الدین اکبر پیدا کیا، مشرقی ایشیا کی زبانوں کو ملا کر اردو جیسی انٹرنیشنل زبان پیدا کی، محی الدین عالمگیر جیسا سلطان پیدا کیا، جو تمام ممالکِ ہند کو ایک قانون کا پابند بنانا سکھا گیا، امام ولی اللہ جیسا فلاسفر پیدا کیا" (ص ۹-۳۴۸)

اس رجز کے اور مصرعے جیسے بھی ہوں، مگر اکبر والا مصرعہ تو یقیناً غیر موزوں ہے، کہاں مولانا کا چہیتا اکبر اعظم، اور کہاں اسلام کی دعوت!! اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے،

ارادہ ایک مختصر تبصرہ لکھنے کا تھا، مگر کوشش کے باوجود یہ تحریر کچھ نہ کچھ طویل ہو ہی گئی، پھر بھی نقد کا حق ادا نہ ہوا ضرورت ہے کہ کوئی صاحبِ نظر عالم پوری کتاب پر بسط و شرح کے ساتھ گہری تنقید کرے، راقم نے اپنی بساط کے مطابق صرف نمایاں اور زود قابلِ اعتراض حصوں کی نشان دہی کر دی ہے،

مطبوعاتِ جدیدہ

قصص مسائل از مولانا عبدالماجد دریابادی ناشر ادارۂ اشاعت اردو حیدرآباد دکن حجم ۱۳۲ صفحے قیمت مجلد عہ

قصص و مسائل مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے دو فاضلانہ و محققانہ مقالات کا مجموعہ ہے، مولانا نے محرم کے موجودہ قابلِ قدر عملی مشاغل کی مناسبت سے ان دونوں مقالوں کا موضوع بھی قرآنی مسائل و مباحث ہی ہے جن میں سے ایک "قدیم مسائل جدید روشنی میں" کے عنوان سے رضا اکاڈیمی رام پور میں اور دوسرا "جدید قصص الانبیاء" کے نام سے اسلامیہ کالج پشاور کی مجلس اسلامیات میں پڑھا گیا تھا، یہ دونوں صحیفہ صدق میں باقساط شائع ہو چکے تھے، اب مصنف کی نظرِ ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد کتابی شکل میں شائع کئے گئے ہیں، اول الذکر مقالہ میں بعض قرآنی مسائل و مضامین کا نئی تاریخی تحقیقات سے ثبوت بہم پہنچایا گیا ہے، اس سلسلہ میں یہود یوں اور عیسائیوں کی مذہبی کتابوں، اور ان کے مورخین کی قدیم و جدید تصنیفات میں سے بڑی دیدہ ریزی سے ایسی شہادتیں چن چن کر یکجا کی ہیں جن سے قرآن مجید کے بیانات کی تائید ہوتی ہے، اور ان کو زمانہ حال کے عالمانہ طرزِ تحقیق کے ساتھ پیش کیا ہے، دوسرے مقالہ میں حضرت آدمؑ حضرت نوحؑ اور حضرت ابراہیمؑ کے حالات نئے اسلوب اور طرزِ ادا میں بیان کئے گئے ہیں، یہ مسائل و قصص ایسے تھے جنھیں کل تک روشن خیال طبیعتیں قبول کرنے جھجکتی اور زیادہ سے زیادہ ان کی تاویل و تشریح میں گئے بغیر ان پر سے گذر جانا مناسب جانتی تھیں، مولانا نے موصوف کی یہ سعی قابلِ قدر و موجب اجر ہیں، کہ آج اُن کے جذبۂ ایمانی اور زورِ استدلال و طریقۂ ادا سے ان میں کا ہر مسئلہ علمی تحقیق کی میزان پر تلا، اور جچا ہوا، اور دلائل سے مستحکم نظر آتا ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ مقالات خاص و عام میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا، اور اوس کے شایانِ شان اس کو عام قبولیت حاصل ہو گی،

بلقیس :- از جناب صادق الخیری ایم اے ناشر خاتون کتاب گھر اردو بازار دہلی حجم ۱۲۶ صفحے قیمت مجلد عہ

جناب صادق الخیری اپنی حسنِ تخیل، سلیقۂ تحریر، اور مختصر افسانہ نگاری میں شانِ امتیاز حاصل کر چکے ہیں، بلقیس ان کے بیس مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے، جن میں ہندوستانی گھرانوں کے بہت سے معاشرتی مسائل لطیف پیرایہ اور موثر انداز میں پیش کئے گئے ہیں، خصوصاً المیہ افسانوں میں مصنف نے اپنے نامور والد حضرت راشد الخیری کے طرزِ ادا کی خوبیاں بڑی خوبی سے نباہی ہیں، یہ افسانے ممتاز ادبی رسالوں میں چھپ کر مقبول ہو چکے ہیں، امید ہے یہ مجموعہ ذوقِ ادب رکھنے والوں میں ہاتھوں ہاتھ لیا جائیگا

اشوک اعظم از سید مہدی جعفری ناشر ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد دکن حجم ۵۲ صفحے قیمت عہ

اشوک اعظم" میں بچوں کے مطالعہ کے لئے قدیم ہندوستان کے اس نامور حکمران کے مختصر سوانح حیات اور تاریخ میں اس کے مقام کو دکھایا گیا ہے، لیکن اشوکِ اعظم و اکبرِ اعظم کا مقابلہ کر کے یہ کہنا کہ "ایک نے بدھ مت کی تبلیغ کی تو دوسرے نے دینِ الٰہی کا پرچار کیا" ہماری نوجوان مسلمان تعلیم یافتہ مصنفہ کے ذہن کی عجیب تربیت کو ظاہر کرتا ہے،

نغماتِ شادی از جناب نجم ندوی حجم ۴۰ صفحے قیمت عہ پتہ مینیجر ڈومراوں، باغی پور، پٹنہ،

جناب نجم ندوی صوبہ بہار کے روشناس شعرا میں ہیں، انھوں نے اپنے بعض احباب کی تقریبِ شادی کے موقع پر ظریفانہ انداز میں ایک نظم تہنیتی پیش کی تھی، اس پر بعض جوابی نظمیں پھر انکا جواب الجواب لکھا گیا، ان نظموں اور ان پر تقریظوں کا مجموعہ نغماتِ شادی کے نام سے شائع کیا گیا ہے، جس جا بجا ادبی چھیڑ چھاڑ ہیں، اور شاعرانہ نوشگفتیاں بھی ہیں لیکن ایسی وقتی نظموں کے بجائے اگر موصوف اپنے منتخب کلام کا مجموعہ ارباب ذوق کی نذر کرتے تو زیادہ مفید ہوتا،

جلد ۵۴ ماہ شوال المکرم ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۴۴ء عدد ۴

مضامین

شذرات	سید سلیمان ندوی	۱۰۵-۱۰۶
"کتاب العشر والزکوٰۃ"	سید ریاست علی ندوی	۱۰۷-۱۹۷
ثابت بن قرہ حرانی،	" ر"	۱۹۸
ملاجیون کی قبر کہاں ہے؟	"	۱۹۹
اہلی شیرازی	"	"
حضرت ماریہ قبطیہ رض	"	"
سوز و ساز	جناب انور کرمانی	۲۰۰
غزل	جناب یحییٰ اعظمی	"
فراقِ مجذوب	" س"	۲۰۱-۲۰۷
مطبوعاتِ جدیدہ	"س و ر"	۲۰۸

شذرات

حکومتِ الٰہیہ کے مبشر اخبار کوثر لاہور نے اپنے یکم ستمبر ۴۴ء کے تیرو نشتر میں ایک نوٹ لکھا ہے جس کا مآل یہ ہے کہ میں نے اپنے خطبات کا ترجمہ ایک شراب فروش سے روپے لیکر چھپوایا ہے، اور اس تقریب سے میرے ساتھ تمام علماے کرام کو اوس نے مورد طعن بنایا ہے، جواباً عرض ہے کہ میری نسبت سے یہ واقعہ قطعاً غلط ہے، اور جس نے بھی ایسا لکھا ہے اوس نے صریح جھوٹ لکھا ہے، ہاں میری کسی کتاب کا کسی صاحب نے ترجمہ کیا ہے، اور اس کو میرے علم و اطلاع کے بغیر از خود کسی ایسے ذریعۂ آمدنی سے شائع کیا ہے تو اُس کی ذمہ داری مجھ پر نہیں، نہ دینی اور نہ دنیاوی وَلَا تَزِرُ وَازِرَۃٌ وِّزْرَ اُخْرٰی،

افسوس کہ ہمارے اخبار نویسوں میں دوسروں کی عزت اُتارنے کا میلان عام طور سے پایا جاتا ہے، وَکفیٰ بالمرء کذبا

ان یحدث بکل ما یسمع، کاش اگر الزام کی اشاعت سے پہلے صاحب معاملہ سے تھوڑی سی تحقیق کر لی جایا کرے، تو بہت کچھ اس قسم کے غلط واقعات کی اشاعت کی روک تھام ہو سکتی ہے،

پھر نکتہ شناس جانتے ہیں کہ ادبی طنزیات کا لکھنا کچھ آسان کام نہیں ہے، اس کے لئے بڑے ستھرے مذاق کی ضرورت ہے، اردو اخبار نویسوں میں اس قسم کے کامیاب لکھنے والے دو ہی تین ہیں، جناب سالک (انقلاب لاہور) جناب قاضی عبدالغفار صاحب (پیام دکن) اور جناب مولانا عبدالماجد صاحب (صدق لکھنو) طنزیات کا کمال یہ ہے کہ جس پر لکھا جائے، وہ خود بھی مزے لے لیکر پڑھے، طنز نگاری، دشنام طرازی اور افترا پردازی نہیں ہے،

اس طنز نگارش کی صلاحیت فطری ہوتی ہے، وہ نقالی سے نہیں آتی ہے، اب یہ حال ہے، کہ اخبار کے مزہ کے لئے اصلاح وتنبیہ کی نیت سے نہیں، اکثر اخباروں نے اپنا ایک کالم اس "فن شریف" کے لئے وقف کر رکھا ہے، اور ہر ہفتہ اور بعض ہر روز اپنی بدمذاقی کا نیا ثبوت پیش کرتے رہتے ہیں، اور انشا خان پیچارہ کی طرح ہر اشاعت کے وقت ڈھونڈتے پھرتے ہیں، کہ آج کس کی پگڑی اُتاری جائے، اور کس کو برسر بازار رسوا کیا جائے، تاکہ اخبار میں نمک مرچ کی چٹ پٹاہٹ ہو، اور خریداروں کے کام ودہن کی لذت کا سامان ہو،

انجمن ترقی اردو نے گذشتہ سال کی روداد چھاپ کر شائع کی ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انجمن نے اس سال تقریباً ۱۵ کتابیں شائع کیں، ملک میں متعدد شاخیں قائم کیں، دور دراز مقامات میں اردو کی اشاعت کا کام کیا، اور ایک اردو کانفرنس مقام ناگپور منعقد کی، اور سال حال کے لئے اس کے پاس متعدد ضروری تصانیف تیار اور زیر تحریر ہیں، اس کامیابی پر انجمن مذکور مبارکباد کی مستحق ہے،

ناظم انجمن ترقی اردو کی طرف سے ایک اردو یونیورسٹی کی تجویز تمام اخباروں میں شائع ہوئی ہے تجویز کی اہمیت، اور معقولیت اس کی مقتضی ہے، کہ اس کے امکانات پر سنجیدگی سے غور کیا جائے، میرے خیال میں تو اگر اس کام کے لئے جامعہ ملیہ دہلی کو مرکز بنایا جائے، تو اس خواب کی تعبیر بڑی آسانی سے نکل سکتی ہے، جامعہ نے اپنے مخلص کارکنوں کی بدولت ایک کامیاب حیثیت حاصل کر لی ہے، اس کے پاس سٹریہ بھی ہے، اہل علم بھی ہیں، کالج بھی ہے، اسکول بھی ہیں، ٹریننگ کالج بھی ہے، عمارتیں بھی ہیں، کتب خانہ بھی ہے، اور اوس کے ہاں تمام علوم کی تعلیم اردو میں ہوتی بھی ہے، اور اوس کی سند کو یورپ اور ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں نے مان بھی لیا ہے، اور اب خود گورنمنٹ نے بھی اوس کو تسلیم کر لیا ہے، ایسی حالت میں اوس کو اردو یونیورسٹی کی صورت میں ترقی دینا کیا مشکل ہے، دونوں اداروں کا مرکز بھی دلی ہی ہے، اس لئے دونوں ایک دوسرے کی معاونت سے اس تجویز کی جزئیات پر غور کر سکتے ہیں،

مقالات

کتاب العشر والزکوٰۃ

از

سید ریاست علی ندوی

(۳)

کتاب کا چوتھا باب کیف تودی الزکوٰۃ علی الفور او علی التاخیر یعنی "زکوٰۃ فوراً ادا کیجائے یا تاخیر دیجائے" کے عنوان سے شروع ہوا ہے، اور اوس میں ائمہ حنفیہ کے مسلک کے روسے زکوٰۃ کو بلا تاخیر ادا کرنے کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے، اس کے بعد پانچوان باب "انواع الزکوٰۃ ومبادیھا ومسائلھا" ہے، جس مین زکوٰۃ کی مختلف قسمون سونا، چاندی، کھیتی، اور درختون کی پیداوار، تجارتی اموال اور چرائی پر چرنے والے جانورون کی زکوٰۃ کی فرضیت دکھائی ہے، آخری باب کا عنوان مصارف الزکوٰۃ ہے اور اسی ضمن مین صدقۂ فطر کا تذکرہ بطور ضمیمہ مندرج ہے،

راقم سطور کے نزدیک ان ابواب مین جو امور محل نظر معلوم ہوئے وہ بترتیب ذیل پیش ہین :-

(۵)

لائق مصنف نے مسلمانان دارالحرب اور زکوٰۃ کے موضوع پر تفصیلی گفتگو کی ہے، اور اس سلسلہ مین "دارالحرب اور زکوٰۃ" "العشر اور عشر" اور ہندوستان کی زمین کا حکم" کے عنوانات قائم کرکے مباحث پیش کیے ہین، اور بتایا ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام دونون مین یکسان طور پر زکوٰۃ و عشر کے احکام قائم ہین، اور اس ضمن مین مصنف کو فقہ حنفی کے اس مشہور مسئلہ کا کہ "ارضھا لیست ارض خراج او عشر" یعنی دارالحرب کی زمین نہ عشری ہو، نہ خراجی کا رد کرنا پڑا ہے،

مانا مصنف کے نزدیک ہندوستان دارالحرب ہے، اور اوس کے دارالحرب ہونے کے باوجود یہان کی زمینون کے عشری ہونے کے ثبوت مین اونھون نے کتاب الخراج کی بعض عبارتون سے استدلال کیا ہے، لیکن اس موقع پر یہ امر فراموش نہین کرنا چاہیے تھا کہ دارالحرب کی مختلف نوعیتون کے لحاظ سے اسکی کئی قسمین قرار پائین گی، اور ان کی مختلف نوعیتون کے لحاظ سے ان کے مختلف احکام ہون گے، مثلاً

۱- دارالحرب کی ایک قسم یہ ہے کہ وہ خالصۃً دارالکفر ہو، اور وہان کلیۃً غیر معاہد کفار کا غلبہ واقتدار قائم ہو، اور مسلمان وہان سرے سے آباد نہ ہون،

۲- دوسری قسم یہ ہے کہ وہ ابتداءً پہلی قسم کا مقام تھا، وہان کے بعض کفار اسلامی حکومت کے غلبہ سے پہلے اسلام لے آئے، اس کے بعد مسلمانون کو وہان غلبہ واقتدار حاصل ہوا،

۳- تیسری قسم یہ ہوسکتی ہے، کہ ایک مقام دارالاسلام تھا، لیکن وہان سے اسلامی حکومت کا خاتمہ ہوگیا، اور وہ مقام دارالاسلام سے دارالحرب ہوگیا،

یہ ظاہر ہے کہ ہندوستان اگر دارالحرب ہو تو مذکورۂ بالا قسمون مین سے موخرالذکر تیسری قسم ہی مین سمجھا جائے گا، یعنی یہ دارالاسلام تھا، کفار کے غلبہ واستیلا کے بعد دارالحرب بن گیا، لیکن لائق مصنف نے کتاب الخراج سے جو اقتباسات دارالحرب مین عشر کے وجوب کو ثابت کرنے کے لئے نقل کئے ہین، ان کا تعلق ایسے ملکون سے ہے، جو دارالحرب ہون، اور وہان کے باشندے مسلمان ہوگئے ہون یعنی مذکورۂ بالا تقسیم کے رو سے وہ دوسری قسم کا مقام ہو، چنانچہ کتاب الخراج کی حسب ذیل عبارت سے استشہاد کیا گیا ہے،:

فکل ارض اسلم اھلھا علیھا وھی من ارض	ہر وہ زمین جس کے باشندون نے اسلام قبول کرلیا،
العرب او ارض العجم فھی لھم وھی ارض	چاہے وہ عرب کی زمین ہو یا عجم کی، وہ مدینہ منورہ اور
عشر بمنزلۃ المدینۃ حین اسلموا علیھا	مین کی ان زمینون کی طرح عشری ہوگی جب کہ ان کے
اھلھا وبمنزلۃ الیمن (کتاب الخراج ص ۷۴)	باشندون نے اسلام قبول کیا تھا،

اور اس سے حسب ذیل نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ

"حاصل یہ ہو کہ دارالحرب کے مسلمانون کی زمین عشری ہوگی، یہی شرعی حکم ہے" (ص ۱۲۳)

پھر "ہندوستان کی زمین کا حکم" کا عنوان قائم کیا ہے اور اوس کے ہوجب یہان کی زمینون کے عشری ہونے کا حکم لگایا ہے، اور اس کی وجہ سے فقہا کے اس قول کو کہ "دارالحرب کی زمین عشری ہے، نہ خراجی" یہ کہکر رد کیا ہو کہ

"شامی کا یہ قول بلا سند مذکور ہے، نہ تو کسی امام کی طرف منسوب ہے، نہ اوس کی کوئی دلیل بیان کی گئی ہے"

لائق مصنف کو شامی کے اس قول کے رد کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی، کہ انھون نے ہندوستان کو علی الاطلاق دارالحرب قرار دیا ہے، اور فقہا کے اس قول کو کہ کتاب الخراج کے مندرجات کے منافی قرار دیا ہے لیکن اس موقع پر ہندوستان کے دارالحرب یا دارالاسلام ہونے کی کسی حیثیت پر گفتگو کئے بغیر محض اجمالاً یہ کہا جاسکتا ہے، کہ کتاب الخراج کی مذکورۂ بالا عبارت ہندوستان کے حال پر سرے سے منطبق ہی نہیں ہوتی، اس کے تحت مین ایسے ملک آتے ہین جو پہلے دارالحرب تھے، وہان کے باشندے اسلام لے آئے، وہ پہلے سے زمین کے مالک تھے، اب وہ زمینین اسلامی لشکر کی فتح کے بعد عشری کی عشری رہین گی، اور وہی ان کے مالک متصور ہون گے، چنانچہ یحییٰ بن آدم قرشی کی کتاب الخراج کی عبارت سے یہ حقیقت زیادہ واضح ہوجاتی ہے، وہ لکھتے ہین،

کل من اسلم من خلق اللہ قبل القتال فھو	اللہ کی مخلوق مین سے جو لوگ جہاد سے پہلے اسلام لے
احرار مسلمون وارضھم ارض عشر	آئے ہون تو وہ مسلمان ہونگے اور ان کی زمین، زمین
لانھم اسلموا قبل ان یظھر علیھم المسلمون	عشری ہوگی، اس لئے کہ وہ مسلمانون کے غلبہ پانے سے
وقبل ان یجری علیھم الخراج، (ص ۲۸)	ان پر خراج عائد ہونے سے پہلے ہی اسلام لے آئے

موجودہ ہندوستان کی حیثیت اس سے مختلف ہے، یہ پہلے دارالاسلام تھا، یہان غیر مسلم حکومت کا استیلا ہوا، اور مسلمان یہان جیسے پہلے سے آباد تھے، اپنی جگہ آباد رہے، اس لئے ہمارے خیال مین اگر ہندوستان مین مسلمانون کے موجودہ حالات کا لحاظ کئے بغیر اسکو دارالحرب تسلیم کرلیا جائے، تو اس صورت مین کتاب الخراج کے ان اقتباسون کا اطلاق اس ملک پر نہ ہوسکے گا، بلکہ اس صورت مین فقہ حنفی کے اسی جزیہ کو تسلیم کرنا پڑے گا، کہ ارضھا لیست ارض خراج او عشر" یعنی اوس کی زمین نہ خراجی ہے نہ عشری، یا پھر وہ عارضی احکام ومسائل سامنے آئین گے، جن کو فقہا نے باب استیلاء الکفار کے تحت مین درج کیا ہے،

اسلام کے اصل اصول کے رو سے اس مقام کے مسلمانوں کے لئے جو دارالاسلام سے دارالحرب ہوگیا ہو، صرف دو راستے ہو سکتے ہیں یا تو وہ عسکری طاقت کے ذریعہ اس دارالکفر کو نئے سرے سے دارالاسلام بنائیں، اور یا ترک سکونت کر کے ہمیشہ کیلئے وہاں سے ہجرت کر جائیں لیکن اگر وہاں کے مسلمان باشندے نہ کامل غلبہ و اقتدار حاصل کر سکے، اور نہ کسی سبب سے مستقل طور پر ترک سکونت کر کے ہجرت کرنے کی سعادت پا سکے، بلکہ اس مقام پر وہ اضطراراً پہلے کی طرح آباد کے آباد رہ گئے، تو اب وہاں ان کے قیام کی دو صورتیں قرار پاتی ہیں، یا تو وہ وہاں بغیر کسی عہد و پیمان اور سیاسی منزلت کے محض حکمران جماعت کے رحم و کرم پر آباد کے آباد رہ گئے ہوں، اور انھیں نہ کسی قسم کے حقوق حاصل ہوں، اور نہ مذہبی آزادی قائم ہو، اور ان کی یہی حیثیت مستقلاً قائم ہو، اور یا کسی عہد و پیمان اور سیاسی منزلت و مرتبت اور ان حقوق کے ساتھ آباد ہوں، جو کسی ملک کے حقیقی باشندے کو حاصل ہوتے ہیں، نیز ان کی مذہبی آزادی کلیۃً برقرار ہو، یا کسی موقع پر ان کے خیال میں کسی مذہبی آزادی کو خطرہ پیش ہو، اور اس خطرہ کو دور کرنے اور کرانے کا اپنی حق انھیں حاصل ہو اگرچہ ملک میں مسلمانوں کو حاکمانہ و آمرانہ حیثیت حاصل نہ ہو، اور اس حیثیت سے اسلام کے احکام و قوانین نافذ نہ ہوں، لیکن عام شہری حقوق میں حکمران جماعت کے افراد، اور اس ملک کے قدیم مسلمانوں کے درمیان اپنی حیثیت سے کوئی فرق و امتیاز قائم نہ ہو، اور ملک کے باشندوں کے لئے حکومت خود اختیاری کا اصول شاہی اعلان کے ذریعہ تسلیم کیا جا چکا ہو، اور حاکم نہ حقوق بھی بہ حیثیت شہری باشندے کے انھیں کچھ نہ کچھ حاصل ہوں، یا حاصل ہوتے رہیں، تو اسلامی نقطۂ نظر سے اس مقام اور اس کے باشندوں کے لئے ان مختلف حالات کے لحاظ سے اسلام کے احکام مختلف ہوں گے،

اب یہ اس ملک کے علماء کا فرض ہے، کہ ان کے حالات اور ان کی نوعیتوں کے اختلاف کے لحاظ سے ان کے متعلق اسلامی احکام کو ترتیب دیں، اور اسی کے بموجب اس ملک کے باشندوں کو زندگی بسر کرنے کی ہدایت کریں،

ہندوستان پر انگریزوں کے تسلط کے وقت سے اس وقت تک مختلف دوروں میں اکابر علماء نے ہندوستان کے دارالحرب یا دارالاسلام ہونے کے متعلق اپنے فتوے دیئے ہیں، بلاشبہ یہ صحیح ہے، کہ دو راؤں کے اکابر علماء نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا ہے، لیکن اس کے ساتھ انھوں نے یہاں سے ہجرت کرنے کا بھی فتویٰ دیا تھا، اور اسی کے مطابق یہاں سے بڑے بڑے علماء و مشائخ نے خود ہجرت کی تھی،

مگر ہندوستان میں انگریزی حکومت کے جو مختلف دور گذرے ہیں، ان کی مختلف نوعیتوں کا لحاظ کرنا شاید اس موقع پر ہماری رہنمائی کے لئے کچھ مفید ہو، انگریزی حکومت کا ایک دور ملکہ وکٹوریہ سے پہلے کا تھا، دوسرا ملکہ وکٹوریہ سے شروع ہو کر سیاسی اصلاحات کے نفاذ تک ہے، اور تیسرا سیاسی اصلاحات کے نفاذ سے دور حاضر تک کا زمانہ ہے، ان دوروں میں سے اولاً اس تسلط حکومت کے غلبہ و استیلاء کو مٹانے کی کوشش خواہ منظم خواہ غیر منظم طریق پر کی گئی، اور یہ تحریک ایک سے زیادہ مرتبہ اٹھی، اور ناکام رہی، یہ سلسلہ ۱۸۵۷ء پر ختم ہوئی، اور اس کے بعد یہاں سے ہجرت کرنے کا فتویٰ صادر ہوا، اور بہت سے دیندار مسلمانوں نے ہجرت کی، دوسری طرف اسی زمانہ میں کچھ علماء نے اس کے دارالحرب نہ ہونے کا فتویٰ دیا، اور یہاں مسلمانوں کی بود و باش قائم رہی، اب جب کہ ہم نے یہاں سے ہجرت کرنے کے بجائے پہلے کی طرح اپنی مستقل سکونت قائم رکھی، پھر اپنی شرعی تنظیم کیلئے جمعیۃ علماء ہند کی طرف سے مجلس تحفظ شریعت قائم کر چکے، اور تسلط حکومت سے مجلس تحفظ شریعت کے قیام کیلئے بار بار ذمہ دارانہ گفتگوئیں کر چکے، شریعت بل، زکوٰۃ بل، اوقاف بل وغیرہ ہم اپنی مجالس میں پیش کر چکے، سیاسی اصلاحات کے ذریعہ سیاسی اقتدار اور عملی نظم و نسق کے اختیارات بھی بہ حیثیت مستقل باشندۂ ہند کے بہت یا کم ہمارے ہاتھوں میں منتقل ہو چکے ہیں، تو ان حالات میں ہمارے علماء کرام کو اس ملک کو علی الاطلاق دارالحرب ماننے پر نئے سرے سے غور فرمانے کی ضرورت ہے، خصوصاً امارت شرعیہ کے کارکنوں کو اس

دلائل پر خاص طور پر متوجہ ہونے کی ضرورت تھی، جن کو دور حاضر کے بعض اکابر علماء نے پیش فرمایا ہے، اور ان کے مسلک کے رو سے ہندوستان کے کم سے کم دار الحرب نہ ہونے کا فیصلہ سامنے آجاتا ہے، تحذیر الاخوان عن الربوٰا فی الهند و ستان (مولفہ مولانا تھانوی علیہ الرحمۃ) میں اس سلسلہ میں جو دلائل مندرج ہیں، وہ زیادہ قرین صواب ہیں، اگر اس نقطۂ نظر کو قبول کر لیا جائے، تو ہندوستان کو دار الحرب کے بجائے کم سے کم دار الامن ماننے میں زیر بحث مسئلہ عشر اور ایسے ہی بہت سے مسائل میں فقہاء کے فتووں کے رد یا ان کی تاویل کی ضرورت پیش نہ آئے گی جس راہ کو ہمارے لائق مصنف نے اختیار فرمایا ہے،

(۶)

مصنف نے زکوٰۃ کی فرضیت دار الحرب اور دار الاسلام میں یکساں دکھا کر ہندوستان کے مسلمانوں کی زمینوں کے عشری و خراجی ہونے کی مختلف شکلیں قائم کی ہیں، اور خراجی و عشری زمینوں کی تعیین کر کے دکھایا ہے، کہ عشری زمینوں پر مسلمانوں کو عشر ادا کرنا چاہئے اور خراجی زمینوں پر عشر واجب الادا نہیں ہے، لیکن مسئلہ کو اصولی طور پر بیان کرنے کے بعد انھوں نے مسلمانوں کو بہ تقاضائے احتیاط مشورہ دیا ہے کہ

"مسلمانوں کو احتیاط کے مسلک پر تمام زمینوں کی پیداوار میں عشر نکالنا چاہئے" (ص ۱۲۸)

پھر فرماتے ہیں :-

"دیگر ائمہ کے نزدیک مسلمان کی ہر زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے..... اور اسی لئے جہاں پر اپنے امام کے مسلک سے عملاً منافات نہ ہو، اور احتیاط کی راہ اختیار کی جائے، تو بہتر ہے، کیونکہ ہمارے ائمہ کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار کا عشر ادا کرنا گناہ نہیں ہے، (ص ۱۳۰)

مصنف کا یہ ارشاد صحیح ہے، کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار کا عشر نکالنا گناہ نہیں ہے، لیکن اس شکل کے اس طور پر اختیار کرنے میں عملاً "منافات" کا پایا جانا ضرور ہے، کسی مسلک کے اختیار کرنے اور اس پر عمل کرنے میں عمومیت کے ساتھ یہ نقطۂ نظر قبول کر لینا کہ چونکہ گناہ نہیں ہے، اس لئے قابل عمل ہے، صحیح نہ ہوگا، ایسی صورت میں بہت سے مسائل میں احتیاط کی راہ سے مختلف قسم کے جزئیات سامنے آجائیں گے، اور پھر کسی ایک مذہب کی پیروی کی تعیین فی نفسہ دشوار ہو جائے گی، اس لئے احتیاطی پہلوؤں کو اختیار کرنے میں بھی حدود و قیود یا اون کے غیر معمولی داعیہ کے وجود کو قائم رکھنا ضروری ہے، زیر بحث مسئلہ کی حیثیت ان مسائل سے جداگانہ ہے جن میں مذہب حنفی سے قطع نظر کر کے کسی اہم شرعی ولی داعیہ کے باعث کسی اور مذہب کے مسلک کو اختیار کیا جاتا ہے، یا بہ نظر احتیاط فقہ حنفی کے عطا کئے ہوئے جواز سے فائدہ اٹھانے سے باز رکھا جاتا ہے، اس مسئلہ میں امام اعظم علیہ الرحمۃ اور دوسرے ائمہ کرام میں بنیادی اختلاف ہے، ابن ہبیرہ حنبلی متوفی ۵۶۰ھ نے مذاہب فقہ کے متفق علیہ و مختلف فیہ مسائل کو کتاب الافصاح عن معانی الصحاح میں لکھا ہے، اس سلسلہ میں لکھتے ہیں،

واختلفوا هل يجتمع العشر والخراج فقال ابو حنيفة ليس في الخارج من ارض الخراج عشر وقال مالك والشافعي واحمد ارض الخراج فيها العشر (صفحہ ۹)	اور لوگوں نے اختلاف کیا ہے، کہ آیا عشر اور خراج کبھی ہو سکتے ہیں، تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں، کہ خراجی زمین میں خراج اوگرنے والے پر عشر نہیں ہے، اور امام مالک، شافعی و احمد فرماتے ہیں، کہ خراجی زمین میں بھی عشر ہے

امام اعظم کے مسلک کے رو سے کسی ایک زمین مین عشر و خراج کا اجتماع سرے سے ممکن نہین، امام اعظم سے روایت ہی،

(ابوحنیفہ) عن حماد عن ابراھیم لا یجمع علی مسلم عشر و خراج فی ارض، (عقود الجواھر المنیفہ ج ۱ ص ۱۱۴)

امام ابوحنیفہ نے حماد سے اور انھون نے ابراہیم . . سے روایت کی کہ کسی مسلمان پر اس کی ایک زمین مین عشر و خراج جمع نہین ہو سکتے،

ماوردی لکھتے ہین، :-

اخذ منہ عند الشافعی عشر الزرع مع خراج الارض ومنع ابوحنیفۃ من الجمع بینھما، (الاحکام السلطانیہ ص ۱۰۸)

اسی سے امام شافعی دلیل لائے ہین، کہ زمین کے خراج کے ساتھ بھی زراعت مین عشر ہے، اور امام ابوحنیفہ نے ان دونون (خراج و عشر) کو جمع کرنے کو منع کیا ہے،

اسی طرح فقہ کی عام کتابون مین تصریحات ہین، اور اسی بنیاد پر بعض دوسرے مسائل نکلتے ہین، اس لئے اگرچہ خراجی زمین مین بھی عشر ادا کرنا ائمۂ احناف کے یہان گناہ نہین، مگر ممنوع ضرور ہے اس لئے "عملاً منافات" کا پایا جانا ضروری ہو جاتا ہے، کسی امر کے واجب نہ ہونے اور "ممنوع" ہونے مین بھی ایک فرق ہے اسلئے خراجی زمینون کے عشر" ادا کرنے کی تلبیس کرنا فقہ حنفی کے رو سے روا نہین سمجھا جا سکتا، البتہ یون کہہ سکتے تھے، کہ بقدر عشر بطور تبرع و صدقہ خراجی زمینون کی پیداوار بھی مستحقین مین تقسیم کرنے کے لئے نکالی جائے، تو موجب اجر و ثواب ہے، لیکن در اصل اس کی بھی ضرورت نہیں، ہندوستان کی زمینون کے عشری و غیر عشری ہونے کی تحقیق کے سلسلہ مین حضرت مولانا تھانوی علیہ الرحمۃ نے کمال اختصار و جامعیت سے عشری و خراجی ہونے کی تعیین فرمائی ہے، وہ اس موقع پر نقل کئے جانے لائق ہے :-

"جو زمینین اس وقت مسلمانون کی ملک مین ہین، اور اُن کے پاس مسلمانون ہی سے پہنچی ہین، اوّلاً و شراءً وھلم جرًا وہ زمینین عشری ہین، اور جو درمیان مین کوئی کافر مالک ہو گیا تھا، وہ عشری نہ رہی، اور جس کا حال کچھ معلوم نہ ہو اور اس وقت مسلمانون کے پاس ہے، یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہے، بدلیل الاستصحاب پس وہ عشری ہو گی، وقدر العشر معروف (تتمہ امداد الفتاوی ص ۵۰)

اس مختصر اصول سے ہر شخص اپنی زمین اور کاشت کے متعلق فیصلہ کر سکتا ہے، کہ اس مین عشر واجب الادا ہے یا نہین اس لئے کسی احتیاط کی راہ کے اختیار کرنے کا سوال سرے سے پیدا ہی نہین ہوتا،

(۷)

اس کے بعد کتاب مین زکوٰۃ کی قسمون کا بیان شروع ہوا ہے، اور عشر کے مسائل و احکام کا ذکر اسی سلسلہ مین تفصیل سے آیا ہے، چنانچہ اوّلاً عشری و خراجی زمینون کا فرق دکھایا ہے، پھر عشری کے خراجی اور خراجی کے عشری ہو جانے کی صورت اور ان کے مسائل درج کئے ہین، اس سلسلہ مین لائق مصنف نے ایک شکل یہ بھی لکھی ہے کہ

"جو کھیت بٹائی پر ہو، یعنی جو پیداوار زمین مالک اور کاشتکار کے درمیان تقسیم ہوتی ہے، عام ازین کہ نصفا نصف ہو، یا کمی بیشی کے ساتھ تو ایسی صورت مین ہر ایک کو اپنے اپنے حصہ کا عشر نکالنا چاہیے، یعنی جتنے غلہ کا مالک ہو وہ اسی قدر عشر ادا کرے کیونکہ عشر پیداوار کی زکوٰۃ ہے، اور پیداوار دونون کے درمیان مشترک ہوئی اس لئے دونون پر عشر واجب ہو، یہ صاحبین کا مسلک ہو اور اسی پر فتویٰ ہے" (صفحہ ۱۵)

مذکورۂ بالا عبارت جس طور پر لکھی گئی ہے، اس سے راقم سطور کو یہ شبہہ ہوا کہ اس عمومیت میں وہ زمینیں بھی داخل ہوتی ہیں، جو حق بہار میں بٹائی پر کاشتکاروں کے پاس ہوتی ہیں، اور اصطلاحاً بھاولی کہی جاتی ہیں جن کی پیداوار پہلے نصف نصف مالک اور کاشتکاروں میں تقسیم ہوتی تھی، اور اب کمی بیشی یعنی ۱۸، ۲۲ کے بموجب تقسیم ہوتی ہے، اس لئے راقم سطور نے لائق مصنف کو توجہ دلائی کہ

"صفحہ ۵۸ نمبر ۳ میں بٹائی کھیت کا جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے، اس سے گمان ہوتا ہے کہ بہار میں نیدو بست استمراری کے ساتھ بٹائی کے جو کھیت ہیں، ان میں آپ زمیندار اور کاشتکار (مسلم) دونوں پر عشر واجب کرتے ہیں، دوسری طرف آپ معارف کے مضمون میں ان زمینوں کو کاشتکار کی ملکیت میں دکھا چکے ہیں، اس طور سے بٹائی کی ایک زمین میں زمیندار پر اس حالت کے باوجود عشر واجب کر رہے ہیں، کہ نہ اس میں اس نے کاشت کی، اور نہ کاشت کرنے کا حق رکھتا ہے، اور نہ وہ بقول آپ کے اس زمین کا مالک ہے"

لائق اور محترم مصنف نے اس عریضہ کے جواب میں جو کچھ ارشاد فرمایا، اس سے کتاب کی اس عبارت کی توضیح ہو جاتی ہے اس لئے یہ حصہ بھی لائق اشاعت ہے، فرماتے ہیں :-

"..... اس میں لفظ "مالک" سے دھوکا ہوا ہے، میرے نزدیک مالک زمین رعایا ہی ہے، زمیندار نہیں اس لئے یہاں بھی مالک زمین سے مراد رعایا (کسان) ہی ہے، زمیندار نہیں ہے، اور مقصود یہ ہے کہ بہار میں رعایا (کسان) جو عرفی زمین کو بٹائی دار کو بٹائی پر دیدیتے ہیں، اس کا یہ حکم ہے"

یعنی مقصود "کاشتکار" اور "شکمی کاشتکار" ہیں، اس لئے یہاں اس عبارت میں "مالک اور کاشتکار" کے بجائے "کاشتکار اور شکمی کاشتکار" اور "خود کاشتہ زمین کا زمیندار" اور "شکمی کاشتکار" یا "بٹائی دار" کی اصطلاحیں ہونی چاہئیں،

(۸)

مصنف نے سونے اور چاندی کی زکوٰۃ کے جو مسائل لکھے ہیں، ان میں حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی علیہ الرحمۃ کے فتوی کے بموجب چاندی کا نصاب صرف ۳۰ تولہ ۵ ماشہ ۴ رتی قرار دیا ہے، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب نے اپنی تقریظ میں اس سے اختلاف کیا ہے، لائق مصنف نے اس تقریظ پر ایک تعلیق درج کرکے جواب دینا چاہا ہے، لیکن کم سے کم اس مسئلہ کو متفق علیہ شکل میں سامنے آنا چاہئے تھا، خوشی کی بات ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کے ذریعہ طبع ثانی میں اس کو درست کرنے کا قصد ظاہر کیا ہے،

اسی سلسلہ میں ابھی حال میں مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کا ایک رسالہ "ارجح الاقاویل فی اصح الموازین والمکائیل یعنی "مقادیر شرعیہ دراوزان ہندیہ" سے موسوم شائع ہوا ہے اس موضوع پر اس رسالہ کے مندرجات جامع اور تشفی بخش ہیں، اس میں قدیم علمائے ہند کی تحقیقات پر جامعیت سے نظر ڈال کر یہ دلائل صحیح نتائج اس طور پر اخذ کئے گئے ہیں، کہ یہ جمہور علمائے ہند کا مسلک قرار پاتا ہے، اس کے رو سے چاندی کا نصاب ۵۲ تولہ ۶ ماشہ، اور رائج الوقت ساڑھے گیارہ ماشے کے (نقرئی) روپیہ سے ۵۴ روپیہ ۱۲ آنہ ۶ پائی نصاب زکوٰۃ قرار پاتا ہے، ضرورت ہے کہ طبع ثانی کے وقت اس رسالہ کو سامنے رکھا جائے،

(۹)

مصارف زکوٰۃ کے ضمن میں بطور ضمیمہ صدقۂ فطر کا تذکرہ بھی آیا ہے، فرماتے ہیں :-

"کافروں کو ..... صدقۂ فطر کا مال دینا جائز نہیں، (صفحہ ۱۷۱)

اس عدم جواز کے فتوی پر لائق مصنف کو توجہ دلائی گئی، کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ زکوٰۃ وفطرہ میں اگر فرق ہے تو یہی کہ وہ کافروں کو نہیں دیجا سکتی، اور یہ کافروں کو دیا جا سکتا ہے، اس کے جواب میں موصوف نے تفصیل سے اپنا نقطۂ نظر پیش کیا وہ فرماتے ہیں :-

"اس کے متعلق عرض یہ ہے، کہ اس فرق کی تصریح فقہ میں ہے لیکن اس کے ساتھ یکرہ لکھا ہے خود قاضی خان میں ہے"

"ویجوز ان یعطی فقراء اھل الذمۃ ویکرہ	ذمی فقیروں کو دینا جائز ہے، لیکن مکروہ ہے، اور مستامن
ولا یجوز صرفھا الی المستامن	پر صرف کرنا جائز نہیں،

مگر یہ جواز بھی مفتی بہ نہیں ہے، شامی میں اس کی تصریح ہے، اس قول کے ماتحت کہ زکوٰۃ ذمی کو نہیں دیجا سکتی مگر صدقۂ فطر دیا جا سکتا ہے، لکھتے ہیں،

قولہ (الا فی جواز الدفع الی الذمی (فی الخانیۃ	مصنف کا یہ کہنا کہ ذمی کو دینا جائز ہے، خانیہ میں جائز
جاز ویکرہ وعند الشافعی واحد	کہا ہے، اور مکروہ ہے، اور شافعی کے نزدیک اور امام
الروایتین عن ابی یوسف لا یجوز (تاتارخانیۃ)	ابو یوسف سے ایک روایت میں ہے، کہ ناجائز ہے،
وقد مر علی الحاوی ان الفتوی علی قول	(تاتارخانیہ) اور الحاوی سے اوپر مذکور ہوا کہ فتوی
ابی یوسف ومر الکلام فیہ،	ابو یوسف کے قول پر ہے، اور اس پر گفتگو پہلے ہو چکی

شامی نے جو یہاں مر الکلام فیہ لکھا ہے، وہ بھی ملاحظہ فرما لیجئے، کہ آپ نے کیا کلام فرمایا ہے، مصارف زکوٰۃ کی بحث میں درمختار میں یہ عبارت ہے :-

ولا تدفع الی ذمی لحدیث معاذ وجاز	اور (زکوٰۃ) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی
دفع غیرھا وغیر العشر والخراج الیہ	وجہ سے ذمی کو نہیں دیجائیگی، اور زکوٰۃ کے علاوہ
ای الذمی ولو واجبا کنذر وکفارۃ	اور عشر وخراج کے ماسوای اس کو دینا جائز ہے،
وطرۃ، خلافا للثانی وبقولہ یفتی	اگرچہ وہ صدقہ واجبہ مثل نذر وکفارہ وفطرہ کے ہو
الحاوی القدسی واما الحربی ولو مستامنا	بخلاف امام ابو یوسف کے، اور انہی کے قول پر الحاوی
فجمیع الصدقات لا یجوز لہ اتفاقا،	القدسی نے فتوی دیا ہے، لیکن حربی خواہ مستامن
	ہو تو بہ اتفاق اس کو تمام صدقات کا دینا ناجائز ہے

اب بقولہ یفتی پر شامی کا کلام یہ ہے،

قولہ (وبقولہ یفتی) الذی فی حاشیۃ	اور ان کا قول کہ (انہی کے قول پر فتوی دیا) جیسا کہ
الخیر الرملی عن الحاوی وبقولہ ناخذ	حاشیہ خیر رملی میں حاوی سے منقول ہے، کہ انہی
قلت لکن کلام الھدایۃ وغیرھا	کے قول کو ہم لیتے ہیں اور میں کہتا ہوں کہ مگر ہدایہ
یفید ترجیح قولھما وعلیہ المتون	وغیرہ سے ان دونوں (امام ابو حنیفہ وامام محمد) کے
انتھی،	قول کی ترجیح ثابت ہوتی ہے، اور متون کی بنیاد
	اسی پر قائم ہے،

یعنی متون مین جواز ہے، حالانکہ یہ مفتی بہ قول نہیں ہے، وجہ یہ ہو کہ صرف امام صاحب کا یہ خیال ہے، ورنہ حنفی غیر حنفی سب کا متفق علیہ مسئلہ یہ ہے،

واما لمن تصرف فاجمعوا علی انها تصرف لفقراء المسلمین بقوله علیه السلام اغنوهم عن السؤال فی هذا الیوم واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة. والجمهور علی انها لا تجوز لهم وقال ابو حنیفة تجوز لهم (بدایہ لابن رشد)

اور (صدقۂ نظر) کس پر صرف کیا جائے تو لوگون نے اجماع کیا ہے کہ وہ مسلمان فقیرون کو دیا جائے گا اس لئے کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ارشاد ہو کہ آج کے دن انھیں سوال سے مستغنی کردو، اور لوگون نے اس میں اختلاف کیا ہے، کہ کیا ذمی فقیرون کو دینا جائز ہے، تو جمہور اس پر ہین کہ ان کو دینا جائز نہین، اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہین کہ

اور امام صاحب کا یہ قول حنفیہ کے ہان بھی مفتی بہ نہین ہے، بلکہ مفتی بہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے، اور وہ لا تجوز یعنی عدم جواز کے قائل ہیں، اور اس پر اجماع مسلمین ہے"۔

ہمارے خیال مین مذکورۂ بالا اقتباسون سے لائق مصنف کا مدعا حاصل نہین ہوتا، یہ صحیح ہے کہ قاضی جمال الدین احمد غزنوی نے الحاوی القدسی مین امام ابو یوسف کے مسلک کے مطابق فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ الخیر الرملی نے اپنے حاشیہ مین ذکر کیا ہے، لیکن مصنف نے شامی کی عبارت سے جو نتیجہ اخذ کیا ہو، ہمارے خیال مین مزید توجہ کا محتاج ہے،

اس موقع پر شامی کا فحوائے کلام یہ ہو کہ الحاوی القدسی مین امام ابو یوسف کا مسلک قبول کیا گیا ہے، جیسا کہ خیر رملی نے اپنے حاشیہ مین نقل کیا ہے لیکن پھر علامہ شامی اپنا راجح قول یہ درج فرماتے ہین،

قلت لکن کلام الهدایه وغیرها یفید ترجیح قولهما وعلیه المتون انتهی،

مین کہتا ہون کہ مگر ہدایہ وغیرہ مین طرفین کے قول کو مرجح کیا گیا ہے، اور متن کی کتابون مین اسی پر فتویٰ ہو

ہمارے خیال مین شامی کی یہی عبارت اس مسئلہ کے فقہ حنفی مین مفتی بہ ہونے پر شاہد ہے یعنی فقہ حنفی کا مفتی بہ قول وہ ہو جس کو ہدایہ اور دوسری کتابون مین لکھا گیا ہے، اور جس پر متن کی عبارتین دال ہین، باقی الحاوی القدسی کا مسلک اس باب مین منفرد ہے، بجز اس کے فقہائے احناف مین سے کسی نے بھی اس کو قبول نہین کیا ہے،

اسی طرح لائق مصنف نے بدایۃ المجتہد سے جو اقتباس پیش کیا ہے، وہ بھی تشریح طلب ہے، یہ معلوم ہے کہ علامہ ابن رشد کے فتوے اپنے اندر مجتہدانہ شان رکھتے ہین، وہ خود مالکی المذہب تھے، اور بقول ابن فرحون ان پر روایت کی بہ نسبت درایت کا غلبہ تھا (دیباج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب ص ۲۷۸)

ان کی اس تصنیف بدایۃ المجتہد سے بھی ان کی مجتہدانہ شان نمایان ہے، اس مین انھون نے مختلف مذاہب فقہ کے متفق علیہ مختلف فیہ مسائل کو اختصار کے ساتھ مع دلائل لکھا ہو لائق مصنف نے ابن رشد کے لفظ "جمہور" سے جو یہ نتیجہ اخذ کیا ہو "حنفی وغیر حنفی سب کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے،..... اور اس پر اجماع مسلمین ہے" صحیح نہین ہے، بلکہ علامہ ابن رشد نے جمہور سے مراد عام فقہائے اسلام کو لیا ہے جن مین زیادہ تر غیر حنفی فقہا ہین اور فقہائے احناف کی ترجمانی انھون نے اس فقرہ مین کی ہو

لہ مصنف کی پیش کی ہوئی عربی عبارتون کے اردو ترجمہ کی ذمہ داری مقالہ نگار پر ہے۔ "ر"

قال ابو حنیفہ تجوز لھم،

امام ابوحنیفہ فرماتے ہین کہ جائز ہے اُن کے لئے،

پھر وہ آگے چل کر لکھتے ہین:-

وسبب اختلافھم ھل سبب جوازھا ھو الفقر فقط او الفقر والاسلام معًا فمن قال الفقر والاسلام لم یجزھا للذمیین ومن قال الفقر فقط اجازلھم واشترط توفی اھل الذمۃ الذین تجوز لھم ان یکونوا رھبانًا،

اور فقہار کے اختلاف کا سبب یہ ہو کہ اس کے جائز ہونے کی وجہ صرف فقر ہے، یا ناداری، اور اسلام دونون ہین، تو جنھون نے جواز کے لئے فقر و اسلام دونون کو ضروری سمجھا، تو وہ نھون نے ذمیون کے لئے اسکو جائز نہین کیا، اور جنھون نے صرف فقر کو سبب گردانا، اونھون نے ذمیون کے لئے اس کو جائز کیا، اور ایک جماعت نے ذمیون مین بھی تخصیص کی ہے، یعنی م

اس کے بعد اس سلسلہ مین "اجماع مسلمین" کی حیثیت سے جس مسئلہ کو اونھون نے لکھا ہے، وہ حسب ذیل ہو:-

واجمع المسلمون علی ان زکوٰۃ الاموال لا تجوز لاھل الذمۃ لقولہ علیہ السلام صدقۃ توخذ من اغنیائھم وترد علی فقرائھم (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۲۵۶)

مسلمانون نے اس پر اجماع کیا ہے کہ زکوٰۃ کی رقمین اہل ذمہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کے مطابق دینا جائز نہین، کہ وہ امیرون سے لیجائے گی، اور فقیرون کو لوٹائی جائے گی،

اس طرح ابن رشد نے ان تصریحات مین ایک طرف فقہائے احناف کو رکھا ہے اور دوسری طرف دیگر فقہار کو، اور چونکہ ادھر اکثریت ہو اس لئے اونھون نے ان کو "جمہور" کے لقب سے یاد کیا ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مذہب حنفی مین منفی بہ مسلک طرفین یعنی امام ابوحنیفہ و امام محمد ہی کا ہے، اور امام ابو یوسف سے بھی دو روایتین منقول ہین، جن مین سے ایک ان کی تائید مین ہے، یہی مشہور کتب فقہ مین منقول ہے، اگر اس کے خلاف کوئی مفتیٰ فتویٰ نقل کیا گیا ہے، تو فقہائے جمہور فقہائے احناف کی مسلک کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے، چنانچہ بحر الرائق مین ہے،

وفی الوالوالجیہ وصدقۃ الفطر کالزکوٰۃ فی المصارف الی آخرہ وینبغی ان یستثنی الذمی کما سبق فی المصرف،

اور والوالجیہ مین ہے کہ مصارف کے اعتبار سے صدقۂ فطر زکوٰۃ کے مثل ہے، (الی آخرہ) اس موقع پر چاہئے تھا، کہ ذمی کو مستثنیٰ کرتے جیسا کہ باب المصرف میں اوپر بیان کیا گیا،

(جلد ۲ صفحہ ۲۵)

باب المصرف مین حسب ذیل تحریر ہے:-

وصح دفع غیر الزکوٰۃ الی الذمی واجبًا کان او تطوعًا کصدقۃ الفطر والکفارات والنذر لقولہ تعالیٰ لا ینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین الآیۃ،

زکوٰۃ کے بجز دوسرے صدقات کا ذمیون کو دینا جائز ہے، عام ازین کہ وہ صدقات واجبہ ہون یا نفل کے ہون جیسے کہ صدقۂ فطر کفارے اور نذرین ہین، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اللہ تم کو ان لوگون کے متعلق منع نہین فرماتا، جو تم سے

اوس کے بعد لکھتے ہین :-

والصرف فی الکل الی فقراء المسلمین احبّ وقید بالذمی لان جمیع الصدقات فرضًا کانت او واجبۃ او تطوعًا لا تجوز للحربی اتفاقًا کما فی غایۃ البیان لقولہ تعالٰی انما ینھاکم اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین واخلقہ فشمل المستامن وصرح بہ فی النھایۃ

اور تمام صدقات کا مسلمان فقیرون کو دینا زیادہ پسندیدہ ہے، اور ذمی کی قید اس لئے لگائی گئی کہ تمام صدقات عام ازین کہ فرض ہون یا واجب یا نفل کے حربی (کافرون) کو دینا بہ اتفاق ناجائز ہے، جیسا کہ غایت البیان مین ہے، اس لئے کہ اللہ تعالٰی فرماتا ہے، کہ "اللہ ان لوگون کے بارے مین تم کو منع کرتا ہو، جو دین کے بارے مین تم سے مقابلہ کرتے ہین" اور اس کو مطلق رکھا، اس لئے مستامن بھی شامل ہوگیا، اور النہایہ مین یہی مصرح ہے

(جلد ۲ ص ۲۲۴، ۲۲۳)

بلکہ غیر مسلمون کو صدقہ دینے کے جواز مین صاحب ہدایہ نے تو یہان تک تصریح کی ہے کہ اگر حضرت معاذ کی روایت موجود نہ ہوتی، تو وہ زکوٰۃ کی رقم کو بھی غیر مسلم فقراء کو دینے کے جواز کے قائل ہوتے، چنانچہ فرماتے ہین،

ولا یجوز ان یدفع الزکاۃ الی ذمی لقولہ علیہ السلام لمعاذ رضی اللہ عنہ خذھا من اغنیائھم وردھا فی فقرائھم (ویدفع الیہ ما سوی ذلک من الصدقۃ) وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یدفع وھو روایۃ عن ابی یوسف اعتبارًا بالزکوٰۃ ولنا قولہ علیہ السلام تصدقوا علی اھل الادیان کلھا ولولا حدیث معاذ رضی اللہ عنہ لقلنا بالجواز فی الزکاۃ

اور زکوٰۃ کو ذمی کو دینا جائز نہین ہے، کیونکہ آپ نے حضرت معاذ رضہ سے ارشاد فرمایا کہ اس (زکوٰۃ) کو ان کے امیرون سے لو، اور ان کے فقیرون مین لوٹا دو (اس کے علاوہ دوسرے صدقات اوس) کو دیئے جائینگے اور امام شافعی کہتے ہین، کہ نہیں دیا جائے گا، اور ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے، اور اس قول مین اونھون نے اوس کو زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے، اور ہمارے (فقہاے احناف) کے لئے دلیل یہ ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ سب دین والون پر صدقہ کرو اگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث نہ ہوتی (تو اس حدیث کے مطابق ہم زکوٰۃ کا بھی (ذمی کو) دینا جائز کہتے

(ھدایہ جلد ۱ ص ۱۰۰ طبع مصر)

یہ حدیث جس سے صاحب ہدایہ دلیل لائے ہین، مصنف ابن ابی شیبہ مین مفصل مذکور ہے، کہ ابتداءً آپ نے فرمایا کا تصدقوا الا علی اھل ادیانکم اس پر قرآن مجید کی آیت لَیْسَ عَلَیْکَ ھُدٰھُمْ الخ الی قولہ وَمَا تُنْفِقُوْنَ مِنْ خَیْرٍ یُوَفَّ اِلَیْکُمْ نازل ہوئی اس پر آپنے فرمایا تَصَدَّقُوْا عَلٰی اَھْلِ الْاَدْیَانِ یعنی دوسرے دین والون کو بھی صدقہ دو (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹)

نیز ایک دوسری مرسل روایت مین "علی المشرکین یعنی "مشرکون کو بھی" کا لفظ آیا ہے، اور اسی بنیاد پر اس آیت کے نازل ہونے کا تذکرہ کیا گیا ہے، (نصب الرایہ جلد ۲ ص ۳۹۰)

اسی طرح علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر مین ماسوی ذٰلک کی تشریح تصدقۃ الفطر والکفارات سے کی ہے، اور

لکھتے ہیں، ولا یدفع ذلک بحر بی مستامن وفقراء المسلمین اھ (فتح القدیر جلد ۱ ص ۳۵۸) یعنی مستامن کو نہ دیا جائیگا اور مسلمان فقیروں کو دینا زیادہ پسندیدہ ہے"۔

ان مندرجات سے معلوم ہوتا ہو کہ مذہب حنفی مین مصارف کے اعتبار سے بھی نمایان فرق ہو کہ زکوٰۃ صرف مسلمانون کو دیجائیگی اور صدقۂ فطر ذمی کفار کو دینے کی اجازت ہو، البتہ مسلمان فقراء کو دیا جانا زیادہ پسندیدہ ہے، اور اس لئے قاضی خان کے فتاوی مین یکرہ سے مراد کراہت تنزیہی لیجائیگی نہ کہ تحریمی کیونکہ جواز کا تذکرہ تو وہ خود کر رہے ہین، دور حاضر کے علماے احناف نے بھی اسی مسلک کو اختیار کیا ہی، مولانا تھانوی کی بہشتی زیور مین حاشیہ پر یہ عبارت مندرج ہے،

حکم صدقۃ الفطر مثل الزکاۃ فی کل حال الا فی جواز الدفع الی ذمی وعدم سقوطھا بھلاک المال کذا فی الدرج اھ ۳۵۴، (ج ۳ ص ۳۶)	صدقۂ فطر کا حکم ہر حال میں زکوٰۃ کے مانند ہو بجز اس کے کہ اس کا ذمی کو دینا جائز ہو اور مال کے ہلاک ہوجانے سے اس کا وجوب ساقط نہیں ہوتا، ایسا ہی الدرمیں ہے

پھر اردو مین یہ حاشیہ ثبت ہے،

"صدقۂ فطر کا فر فقیر کو بھی دینا جائز ہے، اور زکوٰۃ اس کو دینی جائز نہیں"۔

اسی طرح فتاوی عالمگیری مین زیادہ صاف لفظون مین مذکور ہے، اور جیسا کہ ہدایہ مین "لنا" سے فقہ حنفی مین اس کے مفتی بہ ہونا ظاہر ہوتا ہو اسی طرح فتاوی عالمگیری میں ہی،

واما اھل الذمۃ فلا یجوز صرف الزکاۃ الیھم بالاتفاق و.... یجوز صرف صدقۃ التطوع الیھم بالاتفاق واختلفوا فی صدقۃ الفطر والنذر والکفارات قال ابوحنیفہ ومحمد رحمھما اللہ تعالیٰ یجوز الا ان فقراء المسلمین احب الینا کذا فی شرح الطحاوی (جلد ۱ ص ۱۵۰)	اور ذمیون کو تو ان کو زکوٰۃ دینی بہ اتفاق جائز نہیں .... اور صدقۂ نفل دینا ان کو بہ اتفاق جائز ہے اور صدقۂ نظر نذر، اور کفارون مین اختلاف ہی، امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہین کہ یہ جائز ہو، البتہ مسلمان فقراء کو دینا ہمارے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہی، ایسی شرح الطحاوی مین مذکور ہے،

مذکورۂ بالا اقتباسون سے بخوبی آشکارا ہوتا ہو کہ فقہاء حنفیہ نہ صدقۃ الفطر ذمیون کو دینے کے عدم جواز کے قائل ہین اور نہ عدم جواز فقہ حنفی کا مفتی بہ قول ہی بلکہ فقہاء احناف اس کے جواز کے قائل ہین البتہ ترجیح مسلمان فقراء کو دینے میں ہو اور یہی فقہ حنفی کا مفتی بہ فتوی قرار پائے گا،

بہرحال کتاب العشر والزکوٰۃ کے تمام افادی پہلوؤن کے ساتھ ہمارے نقطۂ نظر سے بھی چند معروضات ہین جن پر نئے سرے سے نظر ڈالنے کی ضرورت ہی، امید ہو کہ لائق مصنف ان پر غور فرمائین گے، اور ملک کے ممتاز اکابر علماء سے مزید استصواب کے بعد ان مسائل مین مذہب حنفی کے جو راجح اقوال وفتاوی قرار پائین، انھیں اختیار فرمائین گے،

نیز اگر صوبہ بہار کی ضرورتون کا لحاظ رکھکر کتاب کے آخر مین ایک ضمیمہ بڑھایا جائے جس میں وہان کے زمینداروں اور کاشتکاروں کی مختلف نوعیتون کی زمینون کا تذکرہ نام بنام علحدہ علحدہ عنوانون سے قائم کرکے سہولت کے لئے ان کے متعلق علحدہ علحدہ مسائل واحکام لکھ دیئے جائین، تو اس کتاب کی موجودہ افادی حیثیت مین غیر معمولی اضافہ ہوجائے،

امید ہو کہ لائق مصنف ان معروضات پر اپنی توجہ مبذول فرمائین گے، اور طبع ثانی کے موقع پر یہ امور ان کی نگاہ کے سامنے رہین گے، وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین،

استفسار و جواب

ثابت بن قرہ حرانی

جناب اکرام اکبری پیرزادہ حضرت خواجہ ولی محمد چشتی رح، سیکر، جے پور، راجپوتانہ | ثابت بن قرہ حرانی کے مختصر سوانح حیات اور اس کی تصنیفات کے متعلق مفصل معلومات درکار ہیں، ہمارے کتب خانہ میں اس کا ایک قلمی رسالہ ۱۱۰۲ھ کا مکتوبہ ذخیرۃ الطب کے نام سے موجود ہے، یہ مطبوع ہے یا غیر مطبوع ہے اس کے نسخے اور کہیں موجود ہیں؟ (ملخصاً)

معارف: یہ تیسری صدی ہجری میں تھا، مذہباً صابی تھا ۲۲۱ھ میں حران میں پیدا ہوا، اور ۲۸۸ھ میں ۷۰ سال کی عمر میں وفات پائی، ابتدائی زندگی حران میں گذری، صرافی کا پیشہ کرتا تھا، وہاں سے بغداد آیا، قدیم علوم کی تحصیل شروع کی، محمد بن موسیٰ بن شاکر سے جس نے بلاد روم میں قدیم علوم و السنہ کی تحصیل کی تھی تعلیم پاکر طب، فلسفہ، ہیئت و ہندسہ وغیرہ میں کمال حاصل کیا، اور اتفاقاً ہی کے توسط سے خلفاء عباسیہ کے دربار سے وابستہ ہوا، عباسی خلیفہ المعتضد اس سے غیر معمولی ادب و احترام سے پیش آتا تھا، اس کی تخت نشینی سے پہلے اس کے باپ خلیفہ الموفق نے اس کو ایک مکان میں نظر بند کر دیا تھا، اسی زمانہ میں ثابت بن قرہ، نگران حاجب اور بعض دوسرے لوگوں کے توسط سے اس سے ملا، اور اس نوجوان عباسی شاہزادے نے اس سے فلسفیانہ علوم اور ہندسہ و نجوم کی تحصیل کی، اور اوس کے دل میں اس کی بڑی وقعت قائم ہوگئی، مسند خلافت پر بیٹھنے کے بعد اُس نے اسکی غیر معمولی پذیرائی کی، اور دربار کے منجمین کی صف میں اوس کو داخل کر لیا، ابن ابی اصیبعہ کی رائے ہے، کہ اوس کے زمانہ میں فن طب اور دوسرے فلسفیانہ علوم میں اس کا کوئی دوسرا مماثل موجود نہ تھا، اس کے حلقۂ درس سے بڑے بڑے اہل کمال اٹھے اس نے کئی رصد گاہیں قائم کر رکھی تھیں، اور علمی تحقیقات میں مصروف تھا، ہیئت و نجوم میں اس کے قابل قدر تجربات و اکتشافات ہیں، سریانی و یونانی زبانوں کا ماہر تھا، عربی میں خیز بان کے علوم کو منتقل کرنے میں اس کو کمال حاصل تھا، یونانی مصنفوں کی بہت سی کتابیں اس نے ترجمہ کیں، مختلف علوم و فنون، فلسفہ، سائنس، و ہندسہ و ہیئت پر اس کی ایسی کتابیں ہیں، جو اپنے موضوع کی بنیادی کتابیں سمجھی جاتی ہیں، اس کے مفصل سوانح حیات اور تصنیفات کے نام اور ان کے موضوع کے لئے ابن ابی اصیبعہ کی عیون الانباء فی طبقات الاطباء جلد ۱ ص ۲۱۵-۲۲۰، ابن خلکان جلد ۱ ص ۱۷۷-۱۷۹ ملاحظہ فرما سکتے ہیں،

آپ کے پاس اس کا جو قلمی رسالہ کتاب الذخیرہ ہے، وہ ابھی تک طبع نہیں ہوا ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ رام پور کے کتب خانہ میں بھی موجود ہے، جو ۳۰ اوراق پر مشتمل اور ۱۱۰۲ھ کا مکتوبہ ہے، عنوان مباحث میں "معالجات امراض من الراس الی القدم" مندرج ہے، (فہرست کتب خانہ رام پور ص ۴۷۶) امید ہے کہ اور دوسرے کتب خانوں میں بھی اس کے نسخے موجود ہوں،

"س"

ملا جیونؒ کی قبر کہاں ہے؟

جناب مولوی نجم الحسن صاحب
خیرآباد ضلع سیتاپور

(۱) حضرت ملا جیون کی قبر دہلی میں حضرت خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمۃ کی درگاہ میں زیارتگاہ خلائق ہے، لیکن

مآثر الکرام سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی تدفین میٹھی میں عمل میں آئی، یہ کچھ سمجھ میں نہیں آیا،

۲- اہلی شیرازی کا زمانہ کون ہے، ؟ ان کے کلیات یا دیوان کہاں ملیں گے، ان کے مفصل حالات کس کتاب میں مل سکتے ہیں، کلام مطبع ہوا یا نہیں، نیز یہ مذہباً سُنّی تھے، یا شیعہ ان کے کلام پر تو تصوف کا رنگ غالب معلوم ہوتا ہے

۳- حیات شبلی فہرست رجال ص ۱۹ پر حضرت حاجی صفۃ اللہ صاحب محدث خیرآبادی علیہ الرحمۃ کا تذکرہ ہے غلطی سے نام صبغۃ اللہ طبع ہو گیا ہے، صحیح نام صفۃ اللہ ہے، آیندہ تصحیح فرما دی جائے"

معارف:- ملا جیون رح اپنے وطن میٹھی ہی میں مدفون ہیں، اور دہیں ان کی قبر بھی ہے، البتہ دہلی میں ان کی وفات ہوئی تھی مگر نعش دہلی سے وطن لائی گئی، اس کی تصریح مآثر الکرام (جلد ا ص ۲۱۷) کے علاوہ دوسرے تذکروں شلاً بحر زخار ملا وجیہ الدین اشرف (تصنیف ۱۰۳۳ھ) اور تذکرہ علماے ہند وغیرہ میں بھی ہے، کہ بدہلی وفات یافتہ نعش او بامیٹھی آوردہ دفن کردند" تذکرہ علماے ہند ص ۴۵)، پھر اس روایت کی تصدیق قصبہ کی قبرت ہوتی ہے اسلئے یہی کہا جا سکتا ہے کہ دہلی میں جو قبر ان کی طرف منسوب ہے وہ صحیح نہیں،

اہلی شیرازی

۲- اہلی شیرازی دسویں صدی کے مشہور شعراے فارس میں گذرا ہے، اس کی زندگی کا بیشتر حصہ اوس کے وطن شیراز میں گذرا، وہیں اوس نے ۹۴۲ھ میں وفات پائی، مجالس المومنین میر علی شیر، ہفت اقلیم امین رازی، ریاض الشعراء، اور مخزن الغرائب (ورق ۲۰) میں اسکا تذکرہ آیا ہے، اسکا کلیات برٹش میوزیم نمبر ۲۰۷۹ میں موجود ہے، اس کی مثنویاں بھی ہیں (فہرست مخطوطات برٹش میوزیم ج ۲ ص ۶۵۰) اس کے مفصل حالات کے لئے کسی اور موقع پر یاد دہانی فرمائیں تو تعمیل ارشاد کر سکوں گا،

۳- حیات شبلی کے غلط نامہ میں اس کی تصحیح کر دی گئی، "س"

حضرت ماریہ قبطیہؓ

جناب اہلیہ مولوی معین الدین احمد صاحب ندوی تدوائی
رسول پور، ڈاکخانہ جہانگیرآباد ضلع بارہ بنکی

حضرت ماریہ قبطیہ کے متعلق کوئی تفصیلی حالات آپنے سیرت میں نہیں تحریر فرمائے انکے تفصیلی حالات مطلوب ہیں

معارف:- حضرت ماریہ قبطیہؓ ان دونوں باندیوں میں سے ایک ہیں، جن کو مقوقس جو تیج بن مینا قبطی صاحب مصر و اسکندریہ نے مکتوب نبوی کے جواب میں ہدایا و تحائف کے ساتھ بھیجا تھا، کہا جاتا ہے کہ اوس نے کہا کہ آنے والے نبی کی نشانیوں میں ایک یہ بھی ہے کہ وہ دو بہنوں کو جمع نہیں کرے گا، یعنی ایک ساتھ دو بہنیں کسی کے عقد نکاح یا تحت میں نہ ہونگی، اسی آزمایش کے لئے مصر کی خوبصورت ترین دونوں کو دیگر قیمتی تحائف کے ساتھ بھیجا، آپ نے حضرت ماریہؓ کی بہن ریحانہ کو حضرت حسان بن ثابتؓ کو عنایت فرمایا، اور حضرت ماریہ قبطیہؓ کو اپنے پاس رکھا، اور ایک علیحدہ مکان میں وہ ٹھہرائی گئیں، آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم جو بچپن میں فوت ہو گئے تھے انہی کے بطن سے تھے، حضرت ماریہ رض نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں ۱۶ھ اور بہ روایت ۱۵ھ میں وفات پائی، اور بقیع میں دفن فرمائی گئیں، رضی اللہ عنہا (زرقانی ج ۳ ص ۳۲۴، تا ۳۲۶) "س"

ادبیات

سوز و ساز

از جناب انور کرمانی لدھیانہ

ادراک سے کچھ ہو نہ سکی عقدہ کشائی
یہ آتشِ بے سوز میرے کام نہ آئی

بیگانۂ کونین فقط ذوقِ نظر ہے!
ناظر نہ ہو جب کوئی تو پربت بھی ہے رائی

جب آہِ سحر گاہ سے دل ہوتا ہے زندہ
کھل جاتے ہیں بندوں پہ بھی اسرارِ خدائی

گرمائے دلِ سرد کو مکتب کی فضا کیا؟
ممکن نہیں بے سوزِ نفس شعلہ نوائی

یہ رازِ نفیضانِ خودی نے ہے کیا فاش!
افلاک سے بھی آگے ہے، مومن کی رسائی

خونِ دلِ مطرب میں نہ جو ڈوب کے نکلے
بے سود ہے اس بزم میں وہ نغمہ سرائی

بیگانۂ منزل ہے رہ و رسمِ محبت
حاصل ہے مجھے وصل میں بھی ذوقِ جدائی

مجبورِ نوا ہو نہ سکا سازِ شکستہ!
جو دل سے اٹھی آہ تو لب تک نہ آئی

پامال نہ کر جذبۂ احساسِ خودی کو
حاصل کی تمنا ہے، محبت میں گدائی

یہ کس کی نگاہوں کا تصرف ہے کہ انور
ہر سانس ہے پُر سوز، ہر اک اشک خمائی

غزل

از جناب یحییٰ اعظمی

نہیں جاتی دلِ مضطر کی بے تابی نہیں جاتی
کہ خود سیماب سے تقدیر سیمابی نہیں جاتی

ہوئے موقوف نالے روز و شب کے تھم گئے آنسو
مگر اتنوں کو ان آنکھوں کی ذرخوابی نہیں جاتی

نظر آئے تھے کس عالم میں وہ چشمِ تصور کو
ابھی تک چہرۂ محزوں کی شادابی نہیں جاتی

حجاب اندر حجاب و پردہ اندر پردہ ہو پھر بھی
رُخِ روشن کے جلووں کی جہانتابی نہیں جاتی

بجو و شوق ہے، وہ بھی بہ قیدِ ہوش و بیدادی
جنون میں بھی محبت کی خوش آدابی نہیں جاتی

جنون ہو آگہی ہو وصل ہو یا ہجر کا عالم
مرے دردِ محبت کی جگر تابی نہیں جاتی

وہی بس چند آنسو جو ہر حسنِ محبت ہیں
کہ مٹی میں بھی مل کر جن کی خوش آبی نہیں جاتی

وفیات

فراقِ مجذوب

یہ ہوتا ہے رخصت غلامِ محبت سلامِ محبت سلامِ محبت

خواجہ عزیز الحسن غوری مجذوبؔ

افسوس ہو کہ، اراگست ۱۹۴۳ء کی صبح کو خواجہ صاحبؔ اورئی ضلع جالون میں اپنے گھر میں داعی اجل کو لبیک کہا،

ابھی چند ماہ ہوئے کہ خواجہ صاحب ہمارے دارالمصنفین میں آئے تھے، کئی دن رہے، اہلِ شہر اور اطرافِ شہر کا ہجوم اون کی زیارت اور اُن کے کلام کو سننے کے لئے جمع ہو رہا تھا، جو کچھ بھی کہا تھا، اور جو کچھ بھی کہتے تھے، سب نوکِ زبان تھا، جب وہ اپنے شعر پڑھتے تھے، تو خود بخود ہو جاتے تھے، اور دوسروں کو بیخود بنا دیتے تھے، ایک جوش تھا جو ان کے سینہ میں موجزن ہوتا تھا اور وہ موزوں نغموں کی صورت میں ان کی زبان سے باہر آتا تھا، کس کو خیال تھا کہ یہ چہکتا ہوا بلبل یوں دم کے دم میں ہمیشہ کیلئے خاموش ہو جائے گا، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائیں اور اعلیٰ علیین میں جگہ بخشیں،

مرحوم کو میں نے سب سے پہلے تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب نور اللہ مرقدہ کی مجلس میں دیکھا، یہ وہ زمانہ تھا جب وہ اشرف السوانح لکھ رہے تھے، دیکھا کہ مجلس کے اندر لیکن مجلس سے بے خبر ایک بزرگ اپنا دفتر لئے دیوار سے ٹیک لگائے لکھنے میں مصروف ہیں، پتہ اون کو میرا، اور میرا انھیں بعد کو چلا، اوس وقت نہ ایک نے دوسرے کو جانا نہ پہچانا،

خوشتر آں باشد کہ سرِ دلبراں
گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

اون سے جان پہچان کی پہلی ملاقات نواب سید علی حسن خان مرحوم کے یہاں اُن کے مکان بھوپال ہوس لکھنو میں ہوئی، کیا دیکھتا ہوں کہ ایک بزرگ خواجہ خضر کی صورت، دراز قد گورا رنگ لمبی سپید داڑھی، گول میر ٹھی ٹوپی، سر پر دیئے، اور پرانے زمانہ کی اچکن پہنے، پرانے ماڈل کی موٹر کو ڈرائیو کرتے ہوئے آئے، اور سامنے موٹر روک کر اُترے، سب نے سر و قد تعظیم کی، آیئے خواجہ صاحب، آیئے خواجہ صاحب، دل نے کہا یہ ضرور خواجہ عزیز الحسن صاحب غوری مجذوب ہیں، اس حقیر کا بھی تعارف ہوا لطف یہ ہے اس کے بعد جب تعمت نے خواجہ صاحب سے خواجہ تاشی کی نسبت کی سعادت بخشی تو تعارف نے ملاقات، ملاقات نے ان کے ساتھ عقیدت، اور عقیدت نے محبت کی شان پیدا کی،

احبُّ الصالحین ولست منھم لعل اللہ یرزقنی صلاحًا

صالحوں میں گو میرا شمار نہیں لیکن ان سے محبت رکھتا ہوں کہ شاید ان کی برکت سے اللہ تعالیٰ مجھے بھی صلاح بخشیں

خواجہ صاحب کا اصل وطن ریاست بھرتپور میں قصبہ ندبئی تھا، تقاضی اور خاندانی روایتوں کے رو سے سلطان شہاب الدین

غوری نے جب راجپوتانہ فتح کیا، تو یہاں مسلمانوں کے مختلف قبیلوں نے بارہ بستیاں آباد کیں، جن میں سے ایک یہ قصبہ بھی ہے جس میں مختلف قبیلوں کے نام سے مختلف محلے آباد ہیں، جن میں سے ایک غوری پاڑہ ہے، اور عجیب اتفاق یہ کہ خواجہ صاحب کے اجداد میں ہمایوں شاہ کے عہد میں الہ داد بن خواجہ غوری ایک بزرگ گذرے ہیں، جن کے اس نام کا کتبہ قصبہ کی مسجد میں بانی کے نام کی حیثیت سے لگا ہوا ہے، قصبہ میں مختلف سلاطین کی ٹوٹی پھوٹی یادگاریں اب بھی موجود ہیں،

خواجہ صاحب کے والد خواجہ شیخ عزیز اللہ صاحب مرحوم عربی کے عالم تھے، چنانچہ میزان، منشعب، پنج گنج، اور نحو میر کے اردو ترجمے عزیز المبتدی، عزیز الطالبین اور عزیز النحاۃ کے نام سے کئے، جو کمسن مدرسوں میں پڑھائے جاتے ہیں، اور وکالت میں ملتے ہیں، فراغت کے بعد انھوں نے درسی پیشہ اختیار کیا، اوس زمانہ میں قانون کی تعلیم اردو میں تھی، اتفاق سے ایک طالب العلم کے والد کے اصرار سے اوس کو قانون کی اردو کتابیں پڑھانی شروع کیں، نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑی محنت میں وہ خود قانون دان ہوگئے اور امتحان دیکر وکالت شروع کردی، اور اس کے لئے اورئی ضلع جالون کو اپنے لئے منتخب کیا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کو فروغ دیا، اہل علم اور اہل تقوی کی صحبت میں رہے، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے خط کے ذریعہ بیعت کی، تمام عمر دیانت، عزت، اور نیکنامی کے ساتھ بسر کرکے ۱۳۲۶ھ میں وفات پائی "مغفور" وفات کا مادۂ تاریخ ہے،

خواجہ صاحب کی ولادت ۱۶ شعبان ۱۳۰۱ھ مطابق ۱۲ جون ۱۸۸۳ء کو اورئی میں ہوئی، تعلیم گو انگریزی کی دیگئی مگر تربیت خالص دینی اور مشرقی رہی، اعلیٰ انگریزی تعلیم کے لئے علی گڈھ کالج میں داخل ہوئے، اور بی اے کا امتحان پاس کرکے ایل ایل بی کی تیاری کے لئے الہ آباد آئے،

چونکہ گھر کا ماحول مذہبی تھا، اس لئے مذہبی کتابوں سے دلچسپی بچپن سے رہی، اور پھر چونکہ ان کے والد کو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے تعلق تھا، اس لئے فطرۃً ان کی کشش ان کے خلیفہ، وقت حضرت مولانا اشرف علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات کی طرف ہوئی، اب جو الہ آباد آئے تو قسمت نے تصنیفات سے صاحب تصنیفات تک پہنچا دیا، ۱۳۲۶ھ کا واقعہ ہے کہ اتفاق سے مولانا الہ آباد آئے ہوئے تھے ان کے وعظ کا اشتہار ہوا جس کو دیکھکر خواجہ صاحب بیتابانہ اوس مسجد میں پہنچ گئے، جہاں حضرت کا قیام تھا، دیکھا کہ حضرت محو خواب ہیں، کچھ ہی دیر کے بعد ظہر کی اذان ہوئی، مولانا اٹھے تو اس شان سے کہ کرتے کا گریبان کھلا تھا، زلفیں پریشان تھیں، اور آہستہ آہستہ وضو کے لئے باہر نکل رہے تھے، شاعری خواجہ کی فطرت تھی، اس موقع پر اشرف السوانح میں کیا شعر لکھا ہے،

قبا و کردہ و کاکل پریشاں کردہ می آید
بہ بین این بے سر و ساماں چہ ساماں کردہ می آید

سلام کیا بڑھکر مصافحہ کیا، تعارف کرایا، اور بیعت کی درخواست کی جو قبول ہوئی، یہ اوّل دن ہے اور حضرت والا کی وفات کا دن آخری دن ہوا کہ اپنے شیخ کے پاؤں سے وہ لپٹے، تو پھر الگ نہیں ہوئے، باہر رہے تو بھی دل شیخ کے پاس ہی رکھا، اور جب موقع ملا تو حاضری کے لئے دوڑ پڑے، شیخ سے اس محبت اور عقیدت کی مثال جو ان کو اپنے شیخ سے تھی، اس زمانہ میں کم ملیگی

خواجہ صاحب نے قانون چھوڑ کر پہلے آبکاری میں نوکری کی، مگر والد مرحوم کے حکم سے اوس سے مستعفی ہوگئے، اور تحصیلداری کے لئے کوشش کی تحصیلدار تو نہیں ہوئے، مگر ڈپٹی کلکٹر ہوگئے، سات برس اس عہدہ پر رہے، مگر یہ عہدہ ان کی افتاد طبیعت کے خلاف تھا، پھر خلاف شرع مقدمات کے فیصلہ سے ان کے دل کو الجھن ہوتی تھی، اس لئے کوشش کرکے اپنا تبادلہ تنخواہ

کی کی پر تعلیمات میں کرا لیا، پہلے مکاتب اسلامیہ کے ڈپٹی انسپکٹر مقرر ہوئے، پھر انسپکٹر ہوئے، پھر انگریزی اسکولوں کے انسپکٹر ہوئے، اور اسی عہدہ سے پنشن پاکر ریٹائر ہوئے، ڈپٹی کلکٹری ہی کے زمانہ میں وہ حج سے فارغ ہو چکے تھے،

خواجہ صاحب گو بچپن ہی سے نیک تھے، علی گڈھ کالج میں بھی داڑھی رکھکر داخل ہوئے، اور بسلامت واپس آئے، اور بیت کے بعد تو ان کا تقوی اچھے اچھے مولویوں کو شرماتا تھا، پوری سرکاری ملازمت میں اور دوروں میں کبھی کسی سے کوئی چیز بے قیمت نہیں قبول کی، یہاں تک کہ مٹی کے گھڑے وغیرہ کی بھی قیمت دا کر دیتے تھے، ملازمت کے زمانے میں ایک دفعہ ایک لڑکا ساتھ تھا جس کی عمر گو ۱۲ برس کی تھی، مگر دیکھنے میں چھوٹا معلوم ہوتا تھا، اہل کار کا اصرار تھا کہ اس کا ٹکٹ نصف چل جائے گا، مگر انھوں نے اس کو قبول نہیں کیا، اور ٹکٹ پورا لیا، اہل دنیا ان کی اس "معصومیت" پر ہنستے رہے، اور وہ خوش تھے کہ میں بحمداللہ خیانت کے جرم سے پاک رہا، ہم میں سے کتنے آدمی ہیں، جو اس معمولی سے معیار تقوی پر پورے اتر سکتے ہیں،

انھوں نے انگریزی کپڑے کبھی نہیں پہنے، ڈپٹی کلکٹری اور انسپکٹری میں بھی اپنی وضع نہیں بدلی، عام طور سے یا سپید چوگوشیہ ٹوپی، یا میر ٹھی کام کی ٹوپی، اور لمبا کرتا، اور اونچا شرعی پائجامہ، اور باہر نکلنے پر اچکن، جاڑوں میں سر پر صندلی صافہ ان کے گورے چہرہ پر بہت زیب دیتا تھا،

انگریزی طور و طریق سے ان کو دلی نفرت تھی، ایک دفعہ دہلی میں ان کے نئے طرز کے ایک دوست نے ان کو کھانے پر مجبور کیا، ناچار قبول کر لیا، انھوں نے اپنی ہی قسم کے اور احباب کو بھی بلایا، کھانا میز پر چنا تھا، چھری اور کانٹے بھی ترتیب سے لگے ہوئے تھے، خواجہ صاحب ٹہلتے رہے، جب لوگ اپنی اپنی کرسیوں پر بیٹھ گئے، تو خواجہ صاحب مرحوم آگے بڑھے، اور جلدی سے اپنی پلیٹ اٹھا کر اس میں سے کھانا نکال کر فرش زمین پر بیٹھ گئے، یہ دیکھکر میزبان صاحب شرمائے، اور فوراً صاف فرش بچھایا گیا، اور سب نے زمین پر بیٹھکر بآرام مشرقی طرز سے کھایا، بظاہر یہ ایک سختی معلوم ہوتی ہے، مگر جس کے دل کے اندر اسلام کی سادگی اور سنت کی پیروی عادت ثانیہ کے طور پر بیٹھ گئی ہو، اسکو اس کے خلاف کرنے میں کتنی اندرونی تکلیف محسوس ہوتی ہے،

عام طور پر لوگ کہا کرتے ہیں کہ اسلام ان معمولی معمولی باتوں میں نہیں رکھا ہے، مگر تجربہ شاہد ہے کہ انہی معمولی باتوں میں تساہل اور چشم پوشی بڑھ کر بڑی باتیں بن جاتی ہیں،

سرِ چشمہ شاید گرفتن بہ بیل چو پُر شد نہ شاید گرفتن بہ پیل

ایک دفعہ وہ شاہدرہ سہارنپور ریلوے پر جو ہنوز کچی ہے میرے سامنے بیٹھنے لگے، تو اپنے اسباب کو غور سے دیکھا کہ ریلوے کی اجازت سے زیادہ تو نہیں ہے، پھر فرمایا میں اس ریل میں خاص طور سے دیکھ لیتا ہوں گورنمنٹ ریلوے میں تو خیر کچھ تا دیل بھی چل جاتی ہے،

ان کا دوسرا وصف خاکساری اور تواضع ہو اس بلند منصبی کے ساتھ کبھی ان میں ایک منٹ کے لئے بھی تشخص پسندی نہیں آئی، چپراسیوں کو بھی کھانے میں ساتھ بٹھا لیتے تھے، بازار سے چیز خرید کر اپنے ہاتھ سے اٹھا کر لانے میں تامل نہ تھا، تھانہ بھون کے قیام کے زمانہ میں کھانا یا کوئی کھانے کی چیز بے تامل رومال یا دستر خوان میں لپیٹ کر لے آتے تھے، ایک دفعہ میرے لئے اپنی قیام گاہ سے کاغذ میں، جانماز چٹائی، بے تکلف اپنے بغل میں دبا کر خانقاہ لے آئے، وہ اس قسم کے کام جس کو لوگ اپنے لئے توہین اور شرم کی بات سمجھتے ہیں، اس بے تکلفی سے انجام دیتے تھے، کہ چہرہ پر میل تک نہ آتا تھا، اس سے زیادہ یہ کہ وہ انسپکٹر آف اسکولس ہیں، ساتھ میں متعدد ماسٹر اور اسکولوں کے بڑے ماسٹر ہیں، اور وہ چلتے ہوئے خود بازار سے کوئی مٹھائی یا کھانے

کی کوئی چیز خریدتے ہیں، اور ان کو کھلاتے ہیں، اور خود بھی کھاتے ہیں،

وہ لوگ جو کوئی بڑی سرکاری نوکری پاکر انگریزی طریق معاشرت اختیار کر لیتے ہیں، اور معذوری ظاہر کرتے ہیں کہ اس کے بغیر اونچے سرکاری حلقوں میں عزت نہیں ہوتی، اور ماتحتوں پر رعب نہیں پڑتا، یہ معذرت محض دل کے تقاضے پر بہانے کا پردہ ہوتی ہے، خواجہ صاحب فرماتے تھے کہ میرے لئے تو یہ سادہ اسلامی شکل وصورت تحقیر کے بجائے عزت کا سامان بن گئی، انگریز افسر بھی دیکھ کر عزت کرتے ہیں، دیانت دار سمجھتے ہیں، اور ہمیشہ اونھوں نے میرے کام کو پسند کیا، سرکار نے بے وجہ خان بہادر بنایا، ترقی پر ترقی دی، اور کسی موقع پر بھی میری داڑھی اور میرا لمبا کرتہ میری کسی ترقی میں حارج نہیں ہوا،

ان کا تیسرا وصف ان کی محبت ہے، چھوٹے بڑے ہر ایک سے محبت، ہم مذاق دوستوں سے محبت، اپنے برادران طریقت سے محبت، اور اپنے شیخ سے تو وہ محبت جس کا درجہ عشق سے بھی زیادہ اونچا تھا، نوکری کے زمانہ میں دور دور شہروں سے بھی اگر اس قدر بھی آمد ورفت کے بعد ان کو موقع مل سکتا، کہ وہ ایک نظر دیکھ لیتے، تو آتے، اور ایک نظر دیکھ لیتے، اور چلے جاتے، اور اگر ایک دو روز قیام کا موقع ملتا، تو کیا کہنا، ملازمت کے زمانہ میں نصف تنخواہ پر مہینوں کی چھٹی لیکر آتے اور خانقاہ میں خانقاہی طرز پر بسر کرکے ذکر واشغال میں مصروف رہتے، اور مجلس میں شیخ کے ملفوظات سے لطف اٹھاتے، اور استغاثہ باطنی کرتے، ملازمت کے بعد تو گویا وہیں رہ پڑے تھے، خانقاہ کے اوپر مغربی سمت میں ایک کمرہ اپنے لئے خاص کر لیا تھا،

ایک دفعہ میرے سامنے ابھی دو سال ہوئے، تھانہ بھون میں بیمار ہوئے، قصبہ میں ملیریا اور ٹائیفائڈ کی شدت تھی، خواجہ صاحب بھی بیمار پڑے، میں نے عرض کی کہ دودھ کے سوا کوئی اور غذا نہ کھائے، کہ غذا ہی کی بے احتیاطی سے بخار بگڑ کر تپ محرقہ ہو جاتا ہے، اونھوں نے درخواست منظور کی، بخار کچھ کم ہوا تو گھر جانے کا ارادہ کیا، صبح کے وقت حضرت والا خلاف معمول خانقاہ تشریف لے آئے، اپنے لئے کھچڑی تیار کرائی تھی، وہ آئی، خواجہ صاحب رخصت ہونے گئے، واپس آئے تو میں نے پوچھا، کچھ کھا تو نہیں لیا، فرمایا میں نے تو حضرت کے ساتھ کھچڑی کھالی، وہ انشاء اللہ مضرت نہ ہوگی، ایسی برکت کی چیز کہاں ملتی ہے، چنانچہ واقعی ان کو مضر نہیں ہوئی، میں رخصت کے وقت میں نے دیکھا، کہ خواجہ صاحب بچوں کی طرح دوزانو ہوکر حضرت کے زانو پر سر رکھ کر رو رو کر کہہ رہے تھے، کہ حضرت میرے حسن خاتمہ کی دعا فرمائیں، اور حضرت تسلی دے رہے تھے،

اپنے شیخ کا ایک ایک ملفوظ ایک ایک حکم، ایک ایک نصیحت ان کو یاد تھی، اور اوس پر عمل کرتے تھے، خواجہ صاحب بولتے بہت تھے، اس کے لئے اُن سے بڑے بڑے مجاہدے کرائے گئے، ایک ایک مہینہ کے لئے ان کو بولنا منع کر دیا گیا، اور اونھوں نے عمل کیا، مگر جس دن یہ صوم سکوت ٹوٹا، اوسی دن ساری کسر پوری کر لی، مجلس میں اس پر وہ ہر روز ٹوکے جاتے تھے، اور خاموشی سے شیخ کے زجر وتنبیہ کو سُن لیتے تھے، مگر وہ مجبور سے تھے، پھر وہ بول پڑتے تھے، میں نے عرض کی کہ خواجہ صاحب یہ گناہ قصداً کرتے ہیں، تاکہ

یار سے چھیڑ چلی جائے اسد گر نہیں وصل تو حسرت ہی سہی

فرمایا نہیں بھائی میں بیوقوف دیہاتی ہوں،

حضرت کو بھی اُن سے بدرجۂ غایت انس تھا، رضا اور غضب ہر حال میں وہ ان پر توجہ فرماتے تھے، وہ ذرا نظروں سے ہٹے، فوراً پوچھا، خواجہ صاحب نہیں ہیں، تنہائیوں میں خلوتوں میں جلوتوں میں ہر جگہ وہ ساتھ تھے، اکثر سفروں میں بھی وہ حضرت والا کی خدمت کے لئے حضرت کے خوابگاہ کے پاس ہی سوتے تھے، حضرت کے مرض الموت میں بھی وہ خدمت گذاری

میں معروف رہے، اُن کے والہانہ انداز کا ایک نقشہ یہ ہے کہ حضرت کی وفات جو عین اوس وقت ہوئی جب خدام نمازِ عشا کے لئے گئے ہوئے تھے، واپسی میں وفات کی اطلاع ملی، خواجہ صاحب پہنچے، تو بے اختیار شیخ کی پیشانی کو یہ کہکر بوسہ دیا، واہ رے میرے شیخ ایک شان سے زندگی گذار دی، ان کو جب بعد کو معلوم ہوا، کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی جبین مبارک کو وفات کے بعد آکر بوسہ دیا تھا، تو اس توافق اور مسیاختگی کی پیڑی سوا انکو بڑی تقویت ہوئی

وہ اپنے شیخ کے قدیم خلفا میں سے تھے، وہ سلسلہ میں خلافت سے ممتاز ہوئے، متعدد سعادتمندان سے متعلق تھے جن کی اصلاح و تربیت کا فرض وہ انجام دیتے تھے، حضرت والا کی وفات کے بعد حضرت والا کے خدام میں ان کی ہستی بڑی محبوب تھی، وہ محبوب کے محبوب سمجھے جاتے تھے، افسوس کہ محبت کی یہ یادگار بھی مٹ گئی، شیخ کے ذکر و اذکار اور ان کے ملفوظات اور اپنے اشعار سے کوئی مجلس خالی نہیں ہوتی تھی، اسی ضمن میں وہ اپنے دردِ دل کو اظہار اور لوگوں پر اثر ڈالنے والی نگاہوں سے بھی غافل نہیں رہتے تھے،

شاعر مجذوب خواجہ صاحب فطری شاعر تھے، شاعری میں کسی سے تلمذ نہ تھا، وہ صرف تلمیذ الرحمان تھے، اول تو شاعری کا سنجیدہ فطری مذاق، اور ذوق سلیم، اور اس پر تصوف کی چاشنی، اور اوس میں بھی جگ بیتی نہیں، بلکہ اپنی کہانی، سب مل ملا کر ان کی شاعری اپنے زمانہ کی شاعری کا بے مثال نمونہ تھی، زیادہ تر غزل کہتے تھے، غزل کی زبان کے ساتھ خیالات کی لطافت عجیب چیز تھی،

غالباً وہ بچپن سے شعر کہا کرتے تھے، اپنے حال میں ایک جگہ لکھا ہے کہ انگریزی تعلیم کے زمانہ میں ان کے والد مرحوم ان کو پڑھنے کے لئے اپنے پاس بٹھاتے تھے، اور یہ مناجاتیہ اشعار کی تصنیف میں مصروف رہتے تھے، اور فرماتے ہیں کہ انہی مناجاتوں کے بدولت پاس ہوتا چلا گیا،

خواجہ صاحب پورے شاعر تھے، جب وہ اپنا شعر سنانے پر آتے تھے، تو ایک غزل دو غزل بلکہ بیسیوں غزل سنا ڈالتے تھے، اس کی ان کو کچھ پرواہ نہیں ہوتی تھی کہ کون اس کو سن رہا ہے، اور کون داد دے رہا ہے، وہ اپنے اشعار سے آپ لطف اندوز ہوتے تھے، اور جھومتے تھے، اہل ادب نے لکھا ہے کہ خطابت اور شاعری میں فرق یہ ہو کہ خطیب کی نظر اپنے اوپر نہیں بلکہ سامعین پر ہوتی ہے، اور شاعر کو سامع سے نہیں، بلکہ صرف اپنے آپ سے بحث ہوتی ہے، وہ آپ ہی کہتا اور آپ ہی سنتا ہے، وہ اپنی شراب سے آپ مست اور اپنی بانسری پر آپ جھومتا ہے، شاعری کی یہ تعریف پوری طرح ان پر صادق آتی تھی،

لکھنؤ کے قیام کے زمانہ میں اکثر شواسے دنگل رہے، بڑے بڑے مشاعروں میں شریک ہوئے، اور ہر جگہ اُن کا کلام دوسرے شعراء کی رسائی خیال سے بہت اونچا رہتا تھا، وہ اپنی غزل خاص لے میں پڑھتے تھے، جب وہ پڑھتے تھے تو ایک عالم بندھ جاتا تھا، پر کو بھی بہت تھے، ایک ایک غزل سو سو شعر کی کہہ ڈالی، حافظہ بھی عجیب تھا، جو کچھ کہا تھا، حافظہ کے خزانے میں تھا، جب اپنی خاص صحبتوں میں شعر پڑھتے تھے، تو ایسے شعروں کے معنی بھی بتاتے جاتے تھے، اور اپنی خاص شاعرانہ اصطلاحوں کو بھی بیان کر دیتے تھے، مثلاً دورِ شراب اور گردش جام سے مراد تسبیح، پیمانہ سے مراد، شیخ کی خانقاہ، مطرب، پیر مغاں، پیر میکدہ سے مراد شیخ، اُن کے اکثر اشعار حالیہ تھے، یعنی اپنے حال اور اپنی کیفیت کو شاعری کے پردہ میں ظاہر کرتے تھے، اسی طرح تصوف کے مقامات و منازل کو بھی غزل کے رنگ میں بیان کر دیتے تھے،

مجذوب تخلص بھی شاید شیخ ہی کا بخشا ہوا ہے، پہلے حسن تخلص کرتے تھے، حضرت مجذوب کی نسبت اپنے شیخ

سے ویسی ہی معلوم ہوتی ہے جیسی امیر خسرو اور حسن کی شیخ سلطان الاولیا رحمہ اللہ سے، شیخ نے بطور معالجہ کے کبھی کبھی ان کو شعر کہنے سے بھی روک دیا تھا، مگر وہ ان کے شعروں کو بہت پسند فرماتے تھے، اُن کے ایک شعر کے متعلق اُن سے فرمایا خواجہ صاحب اگر میں بادشاہ ہوتا تو آپ کو اس شعر پر ایک لاکھ روپیہ دیتا، مرض الموت میں بھی حضرت ؒ نے اس شعر کو پڑھا تھا شعر یہ تھا،

ہر تمنا دل سے رخصت ہو گئی اب تو آجا اب تو خلوت ہو گئی

صوفیہ کی اصطلاح میں جب تک ہر غیر سے قلبی انقطاع محبت نہ ہو جائے، وصال الٰہی ممکن نہیں، محبت کی ردیف میں ان کی لاجواب غزل ہے،

یہ ہوتا ہے رخصت غلامِ محبت سلامِ محبت، سلامِ محبت
میرے سامنے لو نہ نامِ محبت چھلک جائے گا ہائے جامِ محبت
سنبھل کر ذرا تیز گامِ محبت مقامِ ادب ہے مقامِ محبت
ارے اک نظر اس طرف بھی خدارا بپاسِ مروت، بہ نامِ محبت
زبان سے وہ کچھ ہی کہے جائیں مجھکو نگہ دے رہی ہے پیامِ محبت
چڑھیں دار پر یا چڑھیں طور پر ہم رسائی سے بالا ہے بامِ محبت
ازل ابتدا ہے، ابد انتہا ہے، نہ صبحِ محبت، نہ شامِ محبت
نکلنے کی کوشش میں دونے پھنسو گے یہ اے حضرتِ دل ہے دامِ محبت
بچا کر کہاں ہائے لے جاؤں دل کو بچا ہے دو عالم میں دامِ محبت
خدا تجھکو مجذوبؔ توب رکھے سلامت تجھی سے ہے دنیا میں نامِ محبت

ہنس بھی چکیں بھی دو ہاں ہاں چلو بس روٹھ چکے اب ہنسئے، اب ہنسے وہ دیکھو ہنسی آئی ہے
اللہ اللہ ترے آتے ہی ہجوم اشکوں کا حسرتِ دید بھی مشکل سے نکل پائی ہے
دم یہاں اکھڑا ہوا ہے، نزع کا ہنگام ہے کیا کہی ہے لو خدا حافظ ہمیں اب کام ہے
دم رُکا سمجھو اگر دم بھر بھی یہ ساغر رکا میرا دورِ زندگی ہے یہ جو میرا جام ہے
یہ معانی یہ حقائق، یہ روانی یہ اثر شاعری تیری ہے او مجذوبؔ یا الہام ہے

ہر چیز میں عکسِ رُخِ زیبا نظر آیا عالم مجھے سب جلوہ ہی جلوہ نظر آیا
جب مہر نمایاں ہوا سب چھپ گئے تارے تو مجھکو بھری بزم میں تنہا نظر آیا
صد شکر کہ آپہنچا لبِ گور جنازہ لو بحرِ محبت کا کنارا نظر آیا
کھولے ہوئے آغوش بڑھا اُس سے میں ملنے اتنا تھا تصور کہ میں سمجھا نظر آیا
جو دور نگاہوں سے سرِ عرش بریں ہے وہ نورِ سرِ گنبدِ خضرا نظر آیا
مجذوبؔ کبھی سوز، کبھی ساز ہے تجھ میں تو میرؔ کبھی اور کبھی سودا نظر آیا

تصانیف | خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے نظم و نثر میں اپنی کئی تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں، ایک نظم مسدس اور مُلّا کا مناظرہ ہے جس میں قدیم و جدید خیالات کی آویزش کی تصویر کشی ہے، ذکر و ضرب پر ایک وظیفہ ہیں، افسوس ہے کہ ان کا دیوان مرتب ہو کر نہ چھپا، ان کی بعض

غزلین رسالون مین چھپی ہین، معارف مین بھی کبھی چھپی ہین، ان کو نہ نام ونمود کی خواہش تھی، اور نہ طبع واشاعت کا اہتمام خدا کرے کہ وہ ضائع نہ ہون، اور چھپ کر کبھی اہل شوق کے ہاتھون مین پہنچین،

اُن کی سب سے بڑی یادگار اشرف السوانح کی تین جلدین ہین، جو بظاہر تو اپنے شیخ کے احوال وسوانح مین ہین، مگر درحقیقت اوس مین شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے جمیع اصول تعلیم وہدایات ونصائح ووصایا کو اس ترتیب سے جمع کیا ہے کہ وہ سلوک کی بہترین کتاب ہوگئی ہے، اشرف السوانح کا چوتھا حصہ جو شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے آخری حالات اور وفات پر مشتمل ہے، شیخ کی وفات کے بعد بڑے سوز وگداز سے انھون نے لکھا تھا، وہ ہنوز مسودہ ہے، ان کی دوسری یادگار اپنے شیخ کے ملفوظات کی تالیف ہے، جو حسن العزیز کے نام سے شائع ہے، اور فن کا نادر مجموعہ ہے، اللہ تعالیٰ ان خدمات کے صلہ مین خواجہ صاحب کو مقام اعلیٰ نصیب فرمائے،

سانحۂ وفات | حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی مفارقت کا جو صدمہ ان کے دل پر تھا، وہ ظاہر ہے کہ اگر وہ ایک ایسے حکیم شیخ کے خالص تربیت یافتہ نہ ہوتے، تو عجب نہین کہ وہ مجذوب سے مجنون ہوجاتے، شیخ کی وفات کے بعد سے ان کے اندر دو جذبے قوی پیدا ہوگئے تھے، ایک یہ کہ شیخ کے علم اور تعلیم کو جس طرح ممکن ہو پھیلایا جائے، اور دعوت الی اللہ دی جائے، دوسرا یہ کہ وہ حضرت شیخ کے اکابر خدام سے مل مل کر طلب کی پیاس کو بجھایا جائے، چنانچہ اس ایک سال کے اندر انھون نے اپنے وطن مین بہت کم قیام کیا، لکھنؤ، کانپور، ہردوئی، جونپور، اعظم گڈھ، بہرائچ وغیرہ شہرون مین پھر پھر اکر اخوان طریقت ودوستون سے ملاکئے اسی سلسلہ مین ۱۶ جولائی ۲۲ء کو مولانا محمد حسن صاحب امر تسری (خلیفۂ مجاز حضرت شیخ رحمہ اللہ) کی ہمراہی مین تھانہ بھون سے چند احباب طریقت کے ساتھ امرتسر گئے، وہان جاکر دوسرے ہی روز استفراغ اور بخار شدید مین مبتلا ہوگئے، علاج سے طبیعت درست ہوگئی، مگر نقاہت بہت ہی زیادہ پیدا ہوگئی تھی، ۵ راگست کو وہان سے ایک صاحب کے ہمراہ اورئی اپنے وطن تشریف لائے، یہان پہنچکر بخار اور حوالی قلب مین درد کی تکلیف شروع ہوگئی، جو آخر وقت تک رہی، بخار کم ہوتا گیا، مگر دفعۃً ۱۶ راگست ۲۲ء کو پھر تمام تکالیف عود کر آئین، اور بخار اور درد سینہ مین شدت پیدا ہوگئی، ۱۹ راور ۲۰ ار کی درمیانی شب مین بہت کرب رہا، استفراغ کی زیادتی اور پریشانی کے ساتھ رات بسر کی، صبح کچھ طبیعت ٹھیک تھی، مگر تکالیف موجود تھین، سول سرجن اور ڈاکٹر آئے، اونھون نے قوت کے لئے انجکشن لگایا، اور کہا کہ آپ کی حالت اچھی ہے، اس پر فرمایا، کہ یہ سب کچھ ہے، مگر مین جارہا ہون پھر اس کے بعد جہان انجکشن لگتا تھا، اس ہاتھ سے بغرض طہارت اسپرٹ کو دھونے کے لئے پانی منگوایا، اور باوجود اصرار کے خود ہی اپنے ہاتھ سے دھونا چاہا، دھو چکے تھے، اور ابھی ہاتھ سے پانی سوت رہے تھے، کہ حالت دفعۃً غیر ہوگئی، چت لیٹ گئے اور ہمیشہ کے لیے آنکھیں بند کرلین، تجہیز وتکفین اور تدفین اسی شہر اورئی مین عمل مین آئی، ایک آئی سی ایس دوست کا بیان ہے، کہ ماشاء اللہ ان کی قبر پر نور سا برستا معلوم ہوتا ہو،

نہ مجذوب سا کوئی دنیا مین دیکھا
تمام جنون وتمام محبت

س

مطبوعاتِ جدیدہ

الدین القیم مصنفہ مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی (صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ) ضخامت چھوٹی تقطیع پر ۲۲۰ صفحے، قیمت عہ، پتہ:- دفتر الفرقان بریلی،

اس کتاب کی نسبت اختصار کے ساتھ یہ کہنا کافی ہے کہ مصنف نے اس میں صوفیانہ علم کلام کو پیش کیا ہے، اصل میں مولانا نے جامعہ عثمانیہ کے طالب علموں کے سامنے اس کو بطور املا، اور درس کے بیان کیا تھا، اوس کو بعض طالب علموں نے قلم بند کر لیا تھا، اب مولانا نے اسی تحریر کو افادۂ عام کی غرض سے اصلاح و ترمیم کے بعد ایک کتاب کی صورت میں مرتب کر دیا ہے، کتاب دو معنوی حصّوں پر منقسم ہے، پہلے حصہ میں اہلِ عقل و فلسفہ نے معمائے کائنات کے حل میں اپنے عجز کا جو اعتراف کیا ہے، اس کا بیان ہے، اور دوسرے حصّہ میں وحدۃ الوجود یا وحدۃ الشہود یا عقیدۂ قیومیت باری تعالیٰ کے ذریعہ سے اس معمہ کو حل فرمایا ہے، اور اسی کی راہ سے ذات و صفات و رسالت و نبوت و معجزات و خوارق مسئلہ خیر و شر و قضا و قدر و جبر و اختیار و تکلیفاتِ شرعیہ و جزا و سزا و مسئلۂ شفاعت و نجات وغیرہ پورے علم کلام اور حقیقت زمانہ وغیرہ فلسفیانہ مسائل کو اختصار کے ساتھ بیان فرمایا ہے، طرزِ ادا دلپذیر و مؤثر، سہل و رواں تو ضیح مسائل میں ظاہر شرع کی بھی پوری رعایت رکھی گئی ہے، صرف دو باتوں میں ہم ظاہر بین کو تھوڑی کھٹک ہوئی، صوفیانہ العام یا نظریۂ تخلیق کنت کنزاً مخفیاً کو ان کا حدیث کہنا اور ولا الضالین کی ذوقی تفسیر جو نصوص کے خلاف ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کے قلم کی شادابی و تازگی کو اور بڑھائے کہ وہ دلوں کو تر و تازہ بناتا ہے، "س"

یورپ جنگ سے پہلے از جناب ہارون خان صاحب شروانی صدر شعبۂ تاریخ جامعہ عثمانیہ، ناشر ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد دکن، حجم ۲۱۶ صفحے، قیمت عہ،

مصنف نے ۱۹۳۳ء میں بین الاقوامی تاریخی کانگریس کے اجلاس سوئٹزرلینڈ میں شرکت کی تھی، اس سلسلہ میں انھوں نے چار مہینے یورپ کے مختلف ملکوں میں بسر کئے، اب اس سفر کا روزنامچہ عنوان بالا سے کتابی شکل میں شائع ہوا ہے، جس میں یورپ کے مختلف مشہور ملکوں کے طرزِ زندگی، وہاں کے مختلف احوال اور ذاتی تاثرات پیش کئے گئے ہیں، نیز مختلف ملکوں کے تاریخی آثار کے تاریخی معلومات اعتدال کے ساتھ لکھے گئے ہیں، آخر میں بین الاقوامی کانگریس کے اجلاس کی مفصل کارروائی، اور ان خدمات کا ذکر آیا ہے، جو مصنف کے ہاتھوں تاریخ ہند کے متعلق اس اجلاس میں انجام پائے ہیں، نیز یورپ کے کتب خانوں کی سیر کے سلسلہ میں عربی و فارسی کی بعض نادر تاریخی کتابوں اور بعض نگیر نوادر کے دیکھنے کا تذکرہ کیا ہے، مجموعی حیثیت سے یورپ کے مشہور ملکوں کے حالات اور ان کے نوادر پر یہ پُر معلومات رسالہ ہوا ہے، امید ہے کہ دلچسپی سے پڑھا جائیگا،

شمع فروزاں مترجمہ جناب صادق الخیری ایم اے، ناشر خاتون کتاب گھر، اردو بازار، دہلی، حجم ۱۰۳ صفحے، قیمت:- عہ،

شمع فروزاں امریکہ کی نوبل پرائز پانے والی مشہور آفاق مشرقی نواز مصنفہ پرل بک کے ایک مختصر ناول کا کامیاب اردو ترجمہ ہے، اسکی مشہور تصنیف "گڈ ارتھ" کا ترجمہ اس سے پہلے اردو میں منتقل ہو چکا ہے، یہ مختصر ناول بھی اسی انداز میں ترتیب پایا ہے، جس میں ایک طرف ایک مغرب زدہ چینی نوجوان کا کردار دکھایا گیا ہے، اور دوسری طرف ایک چینی گھرانے کے مشرقی طرزِ زندگی، اور اس خاندان کی ایک تربیت یافتہ خاتون کے شرقی جذبات اور ایثار و قربانی کی موثر داستان الم انگیز انداز میں بیان کی گئی ہے، ترجمہ کی زبان صاف ستھری اور بیساختہ ہے، "س"

جلد ۵۴ ماہ ذیقعدہ ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۴۴ء عدد ۵

مضامین

شذرات	سید سلیمان ندوی	۲۰۹ — ۲۱۰
اقبال - انا اور تخلیق	جناب خواجہ عبد الحمید صاحب ام اے، لکچرر فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور،	۲۱۱ — ۲۱۸
بوہرے	جناب مہر محمد خان صاحب شہاب بی ایل کوٹلوی بمبئی	۲۱۹ — ۲۲۱
〃	مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی ریسرچ اسکالر گجرات سوسائٹی احمد آباد،	۲۲۱ — ۲۲۴
بالاپوری کاغذ	جناب غلام مصطفےٰ خان صاحب ام اے، لکچرر کنگ اڈورڈ کالج امراؤتی برار،	۲۲۴
حضرت مولانا الیاس کاندھلوی رح	"س"	۲۲۵ — ۲۳۱
مطبوعات جدیدہ	"س"	۲۳۲ —

شذرات

علمائے ندوہ کی برادری میں یہ خبر بڑے افسوس کے ساتھ سُنی جائے گی کہ ان کے سب سے پُرانے رفیق اور دوست مولانا حافظ فضل رحمان صاحب ندوی امام وخطیب جامع مسجد خانقاہ مجددیہ سرہند نے چند ماہ کی علالت کے بعد بمرض استسقاء بمقام مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ بتاریخ ۲۰ اکتوبر ۱۹۴۴ء بروز جمعہ، بگجر ۴۳ منٹ شام کے وقت اس دنیائے فانی کو الوداع کہا، ان کی عمر غالباً ۶۵ برس کے اندر ہوگی، کیرانہ ضلع مظفر نگر ان کا اصلی وطن تھا، مگر بچپن سے وہ لکھنؤ آئے اور دار العلوم ندوہ میں داخل ہو کر متوسطات تک کی تعلیم پائی، اور فکر معاش سے مجبور ہو کر مدرسہ ہی میں صرف ونحو کی درسی کی خدمت قبول کر لی؛ وہ استاذ نامجاب مولانا محمد فاروق صاحب چریا کوٹی مدرس اعلیٰ دار العلوم کے محبوب شاگردوں میں تھے، صرف ونحو اور ریاضیات سے بڑی دلچسپی اور مہارت رکھتے تھے، انتظامی سلیقہ بھی اچھا تھا جن لوگوں کو مولانا شبلی مرحوم کے زمانہ کے ندوہ اور الندوہ سے تعلق رہا ہے وہ ان کو مکتبۃ المعین کی بھی یاد ہوگی، مرحوم اس مکتبہ کے مہتمم اوّل تھے، لکھنؤ میں عربی کی مصری مطبوعات کی تجارت کا آغاز انہی نے کیا، اور اب موجودہ شبلی بک ڈپو اسی کی یادگار ہے،

مرحوم نے عین جوانی میں انابت الی اللہ کی توفیق پائی، اور مدرسہ کی نوکری چھوڑ کر مولانا عین القضاۃ صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ

سے نقشبندی مجددی طریقہ میں بیعت کی اور انہی کے مدرسہ فرقانیہ میں مدرس بھی ہوگئے، اور پھر انہی کے ہو رہے انہی کے زمانہ میں حج سے بھی فراغت پائی، ان کی وفات کے بعد لکھنؤ سے سرہند جاکر خانقاہ مجددیہ کی جامع مسجد میں خطابت و امامت قبول کی، آخر میں اس کا معاوضہ چھوڑ کر خستہ للہ اس کام کو انجام دیتے رہے، اور متوکلانہ زندگی بسر کرتے تھے اس سلسلہ کے سارے متوسلین جو افغانستان سے گجرات تک پھیلے ہیں ان سے بھی اچھی طرح واقف تھے، اور مداح تھے، قناعت پسند درویشانہ، پھر بڑے شیخ، ہمیشہ بہار اور شاداں و فرحاں رہتے تھے، دوستوں کی دوستی میں بیحد پابند اور مخلص تھے، قیام ندوہ کے زمانہ میں مولانا شبلی مرحوم کے اکثر حسابات کی رقمیں انہی کے پاس رہتی تھیں اور اسی سلسلہ سے مکاتیب بھی کمیں کمیں نام بھی ہوگا،

مرحوم نے اپنے دو بچوں میں سے بڑے کو جن کا نام مولوی محبوب الرحمن ہے ابتدائی تعلیم ہندوستان میں دلا کر مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ میں بھیجدیا جہاں وہ کئی سال درس علوم درسی سے فراغت پاکر مزید تکمیل کی غرض سے جامع ازہر مصر چلے گئے، وہاں دو سال رہکر قدیم و جدید علوم فلسفہ و تاریخ و ادب و دینیات کی تعلیم پائی اور دو سال ہوئے کہ شام و عراق ہوکر ہندوستان واپس آئے اور اس وقت سے دار العلوم ندوۃ العلماء میں مدرس ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو صبر و ثبات عطا فرمائے، اور اپنے باپ کا حقیقی جانشین بنائے،

بحمد اللہ کہ **دار العلوم** ندوۃ العلماء نے اس موجودہ گرانی کے عالم میں سرکار نظام خلد اللہ ملکہ کی شاہانہ امداد سے نئی زندگی پائی، اب حضرات مدرسین مطمئن ہوکر اپنے فرائض میں بجمعیت خاطر مصروف و مشغول ہیں طلبہ کی تعداد بھی گذشتہ سال سے دونی ہوگئی ہے امسال کام کرنے والوں میں بھی بفضلہ تعالیٰ کام کا نیا ولولہ پیدا ہے اگر جنگ کا زمانہ نہ ہوتا، تو بہت سی نئی ترقیاں ظہور میں آتیں مگر اسوقت بھی غنیمت ہے کہ مدرسہ جادۂ حیات پر مستقیم ہے،

البتہ غیر مستطیع طلبہ کے وظائف کی مد میں اشیائے خوراک کی گرانی کے سبب سے بیحد کمی ہے ضرورت ہے کہ اہل دل و دردمند جو علوم دینی کی تعلیم و اشاعت کی ضرورت کو سمجھتے اور اسکی امداد میں حصہ لیکر کار ثواب جانتے ہیں ادھر توجہ فرمائیں، ورنہ ناظم صاحب ندوۃ العلماء لکھنؤ کے نام سے اپنی امداد بھیجیں،

افسوس یہ ہے کہ عربی تعلیم ہمارے دولتمند اور شرفاء کے گھرانوں سے عام طور سے رخصت ہو رہی ہے اب جو کچھ اس کا رواج و قیام ہے وہ صرف غرباء کے ذریعہ ہے اب اگر دولتمند طبقہ اپنے جگر گوشوں کی قربانی نہیں کر سکتا، تو اس تعلیم کی بقا کیلئے چند خرد ریزوں کی قربانی تو گوارا کرے ورنہ ذرا دل میں سوچئے چاہئے کہ جو جان سے مدد نہیں کر رہے ہیں اگر وہ مال سے بھی مدد نہ کریں تو وہ دین کی اشاعت و تبلیغ کے مواخذہ سے قیامت کے دن کیونکر بچیں گے،

لکھنؤ میں چند دردمند مسلمانوں نے مل کر ادارہ تعلیمات اسلام قائم کیا ہے خوشی ہے کہ اسکی تعلیمی و علمی خدمت کی سرپرستی کی توفیق بعض علماء ندوہ کو حاصل ہوئی ہے اور بعض دیندار تعلیم یافتہ حضرات اسکی مالی امداد میں حصہ لے رہے ہیں ادارہ کا مقصد بالغ کارکردگی اور نوکری پیشہ لوگوں میں قرآن پاک کی تعلیم کی اشاعت ہے وہ آسان اور سہل طریقوں سے ابتدائی عربی زبان سکھا کر ساتھ ہی روزانہ اسباق کے ذریعہ سے قرآن پاک کی عربی عبارت پڑھنے اور سمجھنے کی استعداد پیدا کرتے ہیں، اور ہفتہ میں ایک دن اسی طرح حدیث کی تعلیم ہوتی ہے ادارہ مذکور کی طرف سے ادارہ کے استاذ مولینا عبد السلام صاحب قدوائی ندوی نے اپنے طریقہ تعلیم پر دو رسالے بھی شائع کئے ہیں جن سے ان کے خیال اور تجربہ کے مطابق آسانی سے عربی زبان عموماً اور قرآن کی عربی خصوصاً سیکھی جا سکتی ہے، اور باہر کے لوگ خط و کتابت کے ذریعہ سے بھی اس طریقہ کی تعلیم مفت حاصل کر سکتے ہیں خط و کتابت کا پتہ یہ ہے، ادارہ تعلیمات اسلام نمبر ۴۰، امین آباد لکھنؤ،

مقالات

اقبال۔ انا اور تخلیق

از

جناب خواجہ عبدالحمید صاحب ایم اے، لکچرر فلسفہ، گورنمنٹ کالج، لاہور

"دسمبر ۱۹۴۳ء میں لاہور میں کل ہند فلاسفی کانگریس کا اجلاس منعقد ہوا، اس کے کھلے اجلاس میں راقم الحروف کا ایک انگریزی لکچر اقبال کا نظریۂ انا اور تخلیق کے موضوع پر ہوا، اس لکچر کا ملخص رسالہ شرق شانٹیکیتن کے فروری، اپریل ۱۹۴۴ء نمبر میں چھپ چکا ہے، مقالۂ ذیل میں اس موضوع پر ذرا زیادہ تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔"

اقبال کے نظریۂ خودی یا انا کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن اُس کے اس نظریے کی طرف کہ بشری انا ایک ایسا فاعل ہے، جو اپنے اندر تخلیق و تجدید کی استعداد رکھتا ہے، بہت کم توجہ دی گئی ہے، حالانکہ انا کا تخلیقی پہلو فلسفۂ خودی کے لئے مرکزی اور بنیادی اہمیت رکھتا ہے، سطور ذیل میں فلسفۂ اقبال کے اس پہلو کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے،

اس کیلئے ضروری ہے، کہ اقبال کے نظریۂ عالم اور نظریۂ خودی کے اہم حصوں کو ذہن نشین کر لیا جائے، اقبال کا عقیدہ ہے کہ عالم موجودات کوئی بنی بنائی شے نہیں ہے، جو کسی قسم کے تغیر و تبدل کے بغیر باقی و قائم ہے، کائنات کی مثل ایک ایسی رو کی ہے، جو ہر وقت متحرک ہے، اس کا ہر لمحہ دوسرے لمحوں سے مختلف ہے، اور اسکی کوئی ایک حالت دوسری حالتوں سے یکساں نہیں ہے،

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں ۔۔۔ دوام ایک تغیر کو ہے، زمانے میں

سکون، جمود اور خمود، یہ سلبی کیفیتیں ہیں، کائنات کی یہ ایجابی اور مثبت حالتیں نہیں ہیں، یہ حالتیں تو کسی نقص کو ظاہر کرتی ہیں، خواہ یہ نقص عالم موجودات کے شعبے میں ہو، یا خود ہمارے اپنے مشاہدے میں ہو، جو اس شعبہ کے تغیرات کا جائزہ لیتے وقت اپنے مقصد میں ناکام رہا ہے، کائنات کا یہ کارخانہ زندگی کی طرح پیہم دواں اور ہر دم رواں ہے، سکون یا توموت کی علامت ہے، یا موت کا پیش خیمہ ہے، اور خود موت بھی جو کسی ایک کو ختم کرتی ہے، کئی دوسرے ایکون کو زندگی بخشتی ہے، کائنات بحیثیت کُل بھی متحرک ہے، اور اپنے اجزاء کی حیثیت سے بھی متحرک ہے، وہ بڑھتی ہے، پھلتی ہے، پھولتی ہے، اور اس کے کسی ایک لمحے کی کیفیات کا مکمل جائزہ ہمیں اس کے آئندہ لمحوں کی کیفیات کی فراوانی کا صحیح اور مکمل اندازہ نہیں دے سکتا، گندم کے ایک دانے سے ہم بیسیوں اور دانے حاصل کرتے ہیں، ایک بیج سے عالیشان درخت پیدا ہوتا ہے، جو سیکڑوں ہزاروں بیج دیتا ہے، ایک بچے کی پیدائش ایک پوری نسل کی پیدائش ہوتی ہے، ایک خلیے سے کئی دل شاداب ہوتے ہیں، اور کئی خلیاں پیدا ہوتی ہیں، مختصر یہ کہ ایک سے کئی ایک نکلتے ہیں، کائنات کے ہر ذرہ

سے صدائے کن فیکون نکل رہی ہے، یہ چند مثالین دلیل ہین اس امر کی کہ عالم موجودات کوئی بنی بنائی جامد اور اٹل غیر متغیر اور مستقل شے نہین ہے، بلکہ وہ ایک ایسا نظام ہے، جو اپنی گود مین ان گنت اور نت نئے حقائق، کیفیات، واقعات اور تغیرات لئے ہوئے ہے، اسی لئے اقبال کہتا ہے کہ کائنات کی ہر دو تخمین و تعین اضافی سطحی اور غلط ہوگی، جو امروز و فردا، زمان و مکان، این و آن کے خارجی پیمانون سے ہوگی، اور ان پیمانون کی تصوراتی زبان مین ہوگی، صحیح تخمین صرف ان واقعات تغیرات اور کیفیات کی زبان مین ہوسکتی ہے، جو کسی خاص لمحہ مین کسی خاص انا پر گذرتی ہین،

زندگانی کی حقیقت کوہ کن کے دل سے پوچھ جوے شیر و تیشہ و سنگ گران ہے زندگی

قدیم یونان مین ہرقلاطیس نے یہ نظریہ اوّل اوّل پیش کیا تھا، کہ کائنات مین سکون محال ہے، ہر شے ہر وقت تغیر پذیر ہے، اور ہر طرف حرکت ہی حرکت ہے، اس نظریہ کو اوس نے اپنے مشہور مقولے مین یون ادا کیا ہے، ہر شے بدل رہی ہے، صرف یہ قانون نہین بدلتا، کہ ہر شے بدل رہی ہے، اقبال کا مشہور شعر ع

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے مین

ہرقلاطیس کے اس مقولہ کا گویا ترجمہ ہے، اس سے بعض لوگون کو یہ خیال لاحق ہوگا، کہ اقبال اس قدیم یونانی حکیم کا فلسفۂ تغیر ہی ہمین سنا رہا ہے، یہ خیال غلط ہے، ہرقلاطیس اور اقبال مین یہ اصولی اور اساسی موافقت ضرور ہے، کہ تغیر اصلی اولی اور مثبت حالت ہے، اور سکون ضمنی ثانوی اور سلبی کیفیت ہے، لیکن اس کے بعد ان دونون مین تضاد مطلق ہے، اور یہ تضاد بھی اصولی اور اساسی ہے، ہرقلاطیس کے مطابق تغیرات کا لامتناہی اور غیر منقطع سلسلہ جو کائنات کہلاتا ہے، بالکل اس دھارے کی طرح ہے، جو کسی مقصد کے بغیر وادی و کوہ کے نشیب و فراز، زمین کی نرمی اور سختی، اور اپنی تندی اور ضخامت سے مجبور ہو کر آگے بڑھتا چلا جاتا ہے، اس کی رفتار اور اسکی ہر کیفیت و حالت چند ایسے میکانکی اصولون کے مطابق ہے جنھین کم و بیش غور کے بعد انسان سمجھ سکتا ہے، اور اگر ہم اُن تمام کوائف اور شرائط کو صحیح صحیح سمجھ لین جو اس دھارے کی روانی کے لئے علت کا کام کرتی ہین، تو ہم کہہ سکین گے، کہ فلان وقت یہ دھارا فلان علاقہ مین ہوگا، اور اس اس حالت مین بہتا نظر آئے گا، ہرقلاطیسی تغیر کا یہ میکانکی نقطۂ نظر علماے مغرب مین بہت مقبول ہوا، چنانچہ علوم طبیعیات ایسے ہی اصولون کے مطابق اپنے اپنے شعبون مین عالم موجودات کے مختلف مظاہر کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہین، اور ہمین ماننا پڑیگا کہ ان علوم کو اس کام مین بیشمار کامیابیان بھی حاصل ہوئی ہین لیکن پچھلے چند سالون سے ماہرین طبیعیات کے قولون مین شکوک پیدا ہو رہے ہین کہ یہ میکانکی اصول عالمگیر حیثیت نہین رکھتے اور جون جون علمی تحقیق حقائق کے نئے باب کھولتی جاتی ہے اصولون کی بے آبگی اور زیادہ نمایان ہوتی جاتی ہے، اقبال کو تحقیق جدید کے ان نتائج نے بہت متاثر کیا تھا چنانچہ وہ اپنے نظریۂ تغیر کو میکانکی تعصب سے بالکل پاک رکھتے ہین، اقبال کا عقیدہ ہے (اور قرآن کے مطالعہ نے ان کے اس عقیدہ کو پختہ تر اور شکوک سے بالاتر کر دیا تھا) کہ کائناتی تغیر اندھا دھند اور بے مقصد نہین ہے، مقاصد اس کے اندر جاری و ساری ہین، اور یہ مقاصد ہین مختلف ذی حیات اور ذی فہم ہستیون کے مختلف اشخاص کے اور مختلف اناؤن کے جو غیر شعوری اور شعوری ہر دونون طرح سے ان کے حصول کے لئے مصروف عمل و پیکار ہین، تغیرات کا وہ غیر منقطع سلسلہ جو کائنات کہلاتا ہے، اپنی ہست و بود کے لئے مرہون منت ہے ان بے شمار چھوٹے بڑے اناؤن کا جو ایک انائے کبیر و عظیم کے تخلیقی کن سے حیات پاتے ہین، اور پھر ادنی پیمانہ پر اسی انائے کبیر کے تخلیقی کام مین شریک ہوتے ہین، جس طرح انائے کبیر کا تخلیقی کن، ہر لمحہ مصروف عمل ہے،

اُسی طرح مخلوق انا اپنے اپنے کم و بیش محدود مقاصد کے حصول کے لئے مصروف پیکار رہتے ہیں، ع

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں

جو انا جامد اور ساکن ہوگیا، وہ گویا انا کے درجہ سے گر گیا، مخلوق انا ؤں کے مقاصد محدود اور غیر مطلق ہوتے ہیں، لیکن ان کے ساتھ ساتھ اور کسی طرح ان سب پر حاوی ایک مقصد مطلق بھی ہے، جو انائے کبیر کے ارادے سے اس نظام کائنات میں جاری و ساری ہے، انائے کبیر اس پورے نظام کی زندگی کا سرچشمہ ہے، اسی سے یہ نظام اپنی قوت و حرکت حاصل کرتا ہے اور یہی انا ہر لمحہ اس نظام کا حافظ، رہنما، معین اور منبع فیض ہے، وہ زندہ ہے (کارخانۂ عالم گو) قائم رکھنے والا ہے نہ اسکو اونگھ آتی ہے، نہ نیند، اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے، اور جو کچھ زمین میں ہے ..... اور اُن کی حفاظت اس کو تھکاتی نہیں، اور وہ عالی شان اور عظمت والا ہے، (قرآن مجید)

ہر انا ایک فرد ہے، اور یہ فرد تجربے اور مشاہدے کا ایک محدود مرکز ہے، اس زندہ نقطہ کے گرد تجربے اور مشاہدے کے حاصلات جمع ہوتے رہتے ہیں، بلکہ یوں کہنا چاہئے۔ کہ یہ فرد انا اپنے ماحول سے تعامل کرکے تجربے اور مشاہدے کے حاصلات کو اس طرح اپنے اندر جذب کرتا ہے، کہ وہ خود اس کی خودی کا جزو بن جاتے ہیں، اور اوس کی بالیدگی میں مدد ہوتے ہیں۔ ہر ایسا فرد انا کائنات میں اساسی اہمیت رکھتا ہے، اس کی حیثیت ایک ایسے زندہ واحدے کی سی ہے جو نظام عالم میں ایک کم و بیش حرکی مرکز کا کام دیتا ہے، اقبال کے نزدیک اگر فرد انا کی اس مرکزی حیثیت کو تسلیم نہ کیا جائے، تو نظام کائنات کی ایسی نظری توجیہ ناممکن ہو جاتی ہے، جو نہ صرف طبیعیات جدید کے انکشافات کی صحیح تشریح و تاویل کرسکے، بلکہ قرآن حکیم کے الہیات کے عین مطابق بھی ہو، اقبال کا فلسفۂ خودی اس اساس پر قائم ہے،

جب یہ فرد انا اپنے ماحول سے کامیاب تعامل کرکے ارتقا کے اعلیٰ درجوں تک پہنچ جاتا ہے، تو وہ خودی حاصل کرلیتا ہے انا کی اس انفرادیت پر اقبال نے بہت زور دیا ہے، فرماتے ہیں، کہ زندگی جہاں بھی ہے، فرد کی صورت میں ہے، کلی زندگی یا زندگی بحیثیت کل کوئی شے نہیں ہے، خدا بھی ایک فرد ہے، یعنی وہ فرد جو بالکل بے مثل و بے ہمتا ہے"

کائنات کا نظام کیا ہے؟ ان گنت افراد کا وہ نظام جس کا حاکم اعلیٰ اور منبع فیض وہ فرد بے ہمتا و کبیر ہے، جسے ہم خدا کہتے ہیں،

یہاں ایک بات کا خاص خیال رکھنا چاہئے، ہم نے اوپر دیکھا ہے، کہ ہر قلاطیس اور اقبال میں اس امر میں مماثلت ہے کہ دونوں تغیر کو کائنات میں اساسی اہمیت دیتے ہیں، لیکن اس مماثلت کو چھوڑ کر ان میں قطعی تضاد ہے، کیونکہ ایک کے نزدیک یہ عالم کائنات بالکل بے مقصد و غایت ہے، اور محض میکانکی انداز سے چل رہا ہے، اور دوسرے کے مطابق یہی عالم مقاصد کی آماجگاہ ہے، اور اس میں جو کچھ ہو رہا ہے، وہ کسی مقصد کے ماتحت ہو رہا ہے، خواہ یہ مقصد انائے کبیر کے ارادے سے متعلق ہو یا کسی انائے صغیر کے شعوری یا غیر شعوری ارادے سے جاری ہو، اس طرح اقبال کا نظریۂ فرد انا، جرمن مفکر لائبنٹز کے نظریۂ جوہر واحد (مونا ڈ) سے ملتا جلتا ہے، لیکن اس مماثلت کے ساتھ ساتھ ان دونوں نظریوں میں اہم فرق بھی ہے، لائبنٹز کے مطابق عالم موجودات لاتعداد مونا ڈوں سے بنا ہے، ہر مونا ڈ ایک جوہر واحد ہے جو بسیط ہے، ناقابل تحلیل ہے، دست سی مبرا ہے اپنی مستقل حیثیت رکھتا ہے، کائنات کا ایک اساسی واحدہ ہے، اور قوت و حرکت کا ایسا مرکز ہے، جو انا سے مشابہ ہے لیکن ان بے شمار مونا ڈی واحدوں میں کسی قسم کا تعامل نہیں ہے، البتہ سب تابع ہیں اس کبیر مونا ڈ کے جسے خدا کہتے ہیں،

خدا نے نظام کائنات چلاتے وقت ہر ایک مونا ڈ کو کچھ ایسے حسن ترتیب سے چھوڑا کہ سب ہم آہنگ ہو کر اسی کے ازلی وابدی مقصد کے مطابق اپنا اپنا کام کر رہے ہیں،

اب اقبال کا فرد انا لائبنٹز کے مونا ڈ سے چند نہایت اہم باتوں میں مختلف ہے، جہاں مونا ڈ محض حال مست اپنی ذات میں مستغرق قلعہ بند، اور دوسری مونا ڈوں سے اس قدر ناآشنا ہے کہ کسی قسم کے لین دین کی گنجائش نہیں ہوتی، اقبال کا فرد انا، دوسرے ایسے افراد سے ہر وقت مصروف تعامل ہے، (اس امر میں اقبال انگریزی مفکر وارڈ کے بہت قریب ہے جو جو اس کی طالب علمی کے زمانہ میں انگلستان کے چوٹی کے مفکرین میں تھا) اب جہاں تعامل اور لین دین ہوگا، وہاں ایک کا اثر دوسرے پر پڑے گا، اور ہر ایک ایسے واحدے کا حساب دوسروں کے لئے کھلا ہوگا، اس کے برعکس ہر مونا ڈ ایک بند اور محدود نظام ہے، جس کی حیثیت کائنات میں ایسی ہوگی، جیسی ان مختلف قدروں کی ہوتی ہے، جن سے مثلاً ایک اینٹ بنی ہے، لیکن اقبال کا فرد انا اپنے تعامل میں اپنے سے کم رتبہ افراد کو کسی حد تک اپنے اندر جذب بھی کر سکتا ہے، اور خود بھی اپنی محدود انفرادیت اور خودی کو قائم رکھتے ہوئے کسی زیادہ بڑے انا کے نظام کا جزو بن سکتا ہے، یہ مختلف انا ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں، ایک دوسرے کو ابھارتے ہیں، گراتے ہیں، فیض بخشتے ہیں، اور فیضیاب ہوتے ہیں، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ وہ سب انائے کبیر سے جو ان کی حیات اور ہستی کا منبع ہے، فیضان حاصل کر سکتے ہیں، اور کرتے ہیں، ادنیٰ درجے کے انا ؤں کے لئے تو حصول فیضان کی صورت انفعالی اور بالعموم غیر شعوری ہوتی ہے، لیکن بشری انا ر کے ارتقاء کا معیار یہی ہے کہ وہ فاعلانہ طور پر اور سرگرم پیکار ہو کر اس ربانی فیضان کو جس قدر ہو سکے، اپنے اندر جذب کرے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "اپنے اندر اللہ کی صفات پیدا کرو، اسی لئے اقبال کہتا ہے کہ مرد کامل نہ صرف مادی دنیا پر حاوی ہو کر اسے اپنے اندر جذب کر لیتا ہے، بلکہ وہ تو ربانی صفات کا اکتساب کر کے خدا کو بھی اپنی خودی میں جذب کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اقبال ہمت مردانہ کے لئے یزدان بہ کمند آور کا نصب العین پیش کرتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ وہ منصور حلاج کے مشہور مقولہ انا الحق کو بنظر استحسان دیکھتا ہے،

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اقبال کے نزدیک بشری انا کی خصوصیات کیا ہیں، اور بالخصوص وہ کونسی خاصیت ہے جو اس انا کو (انائے کبیر کو چھوڑ کر) باقی تمام انا ؤں سے ممتاز کرتی ہے، یہ صفت جو بشری انا کا طغرائے امتیاز ہے، اور اس کیلئے حد فاصل کا کام دیتی ہے، صفت تخلیق ہے اور اسی کی طرف اب ہمیں متوجہ ہونا چاہئے، اقبال سے پہلے چند صدیوں سے ایشیائی مفکرین اور حکمائے بالعموم اور اسلامی دنیا کے حکمائے بالخصوص انسان کی، بلکہ خود خدا کی تخلیقی صفت کو اپنے فکر کی تعمیر کرتے ہوئے، کم و بیش نظر انداز کر دیا تھا، اقبال نے اس موضوع کو جس جامعیت اور تنوع سے اپنے کلام میں اور اپنے فلسفے میں پیش کیا ہے وہ ایشیائی فکر و فہم پر اور دنیائے اسلام کے اصحاب فکر پر احسان عظیم ہے،

بشری انا کی سب سے پہلی صفت اور صفت تخلیق کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے سب سے اہم صفت یہ ہے کہ یہ انا شعور کا ایک بے شل اور روحانی مرکز ہے، اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ اللہ کی مخلوق میں انسان کے سوا اور کوئی شے اپنے اندر یہ روحانی عنصر رکھتی ہی نہیں ہے، آخر اس مادی دنیا کو بھی خدا نے ہی پیدا کیا ہے، جو شے پیدا ہوتی ہے، وہ اپنے پیدا کرنے والے کا کچھ روغن کسی حد تک اپنے اندر لئے ہوتی ہے، اب خدا خود کچھ بھی ہو، روح کبیر ضرور ہے، اسی لئے وہ مادی دنیا، جو اس نے پیدا کی ہے، درحقیقت اپنی مادیت میں بھی روحانی عنصر کو چھپائے ہوئے ہے، یہی وجہ ہے کہ اس مادیت میں بھی انا کے

امکانات موجود ہیں، وہ شے بھی جسے ہم جسم محض کہتے ہیں، اور بالکل بے حس، بے جان، اور بے زبان سمجھتے ہیں، اپنے معین وقت یعنی اس وقت جب اوس کو اس کے خالق کا امر پہنچتا ہے، زندہ اور گویا ہو جاتی ہے، کیونکہ بالآخر اس کا دار و مدار اسی روح پر ہے، جس نے انسان کو شعور اور روحانیت بخشی ہے، مثلاً قرآن فرماتا ہے کہ یوم حساب کو مونہوں پر مہر ہوگی، اور انسان کے ہاتھ اور پاؤں اوس کے کاموں کے متعلق گواہی دیں گے، غرض مادی دنیا کی مادیت بھی کوئی اٹل شے نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت اضافی اور ثانوی ہے، بشری انا میں اور اس مادی دنیا میں جو اس کا ماحول بنتی ہے، اشتراک اصل ہے، اور ایک خاص اور لطیف مناسبت ہے اسی اشتراک اور مناسبت کی وجہ سے انسان اس قابل ہے، کہ اپنے ماحول سے تعامل کر سکے، اگر یہ ماحول اپنی اصل و فطرت میں بشری انا سے بالکل مختلف ہوتا، تو وہ اس کے فکر و عمل کی گرفت سے ہمیشہ باہر رہتا، اور یہ ناممکن ہوتا، کہ انسان اس سے کسی قسم کا تعامل کر سکے، یا اُسے سمجھ سکے لیکن یہ امر واقعہ ہے، کہ انسان اپنے ماحول کو سمجھتا بھی ہے، اور اس سے تعامل بھی کرتا ہے، تعامل و تفقہ دونوں کی بنیاد یہی اشتراک اصل ہے، اور یہ اصل ہے، وہ منبع روحانیت جسے ہم خدا کہتے ہیں، لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ انسان اس مادی ماحول سے مطمئن نہیں ہے، اُس کی دلی کیفیت کچھ ان پردیسیوں کی سی ہوتی ہے، جو جب کام کاج میں مصروف ہوتے ہیں، تو سب کچھ بھولے ہوتے ہیں، لیکن جب انھیں کچھ فراغت نصیب ہوتی ہے، تو شعوری یا غیر شعوری طور پر اپنے دیس کے خواب دیکھتے ہیں، اس افسردگی اور لگن کی وجہ یہ ہے کہ عالم موجودات میں بشری انا کا درجہ ان کم رتبہ خوابیدہ از خود ناآشنا، خاموش و بے زبان اور مبہم اناؤں سے بہت بلند ہے، جو مل جل کر مادی دنیا کا نام پاتے ہیں، ان کم مرتبہ اناؤں کے بھی کئی درجے ہیں، اور جو ان میں سے کمتر ہیں ہیں، ان کی روحانیت تو بالکل عالم سکوت میں ہوتی ہے، ان کے متعلق ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں، کہ وہ صحیح معنوں میں انا نہیں ہیں، لیکن ان میں امکانات انا ضرور ہیں، انسان کا اپنا جسم کیا ہے؟ وہ کم درجہ اناؤں کی ایک بستی ہے، جس میں سے ایک اعلیٰ درجہ کی انا اس وقت ظاہر ہوتا ہے، جب ان کم درجہ اناؤں کا باہمی تعامل اور تعلق اعلیٰ قسم کا حُسن ترتیب اور ربط حاصل کر لیتا ہے، اقبال وہ مبہم اور خاموش انا جن سے انسان کا مادی ماحول بنا ہے، آپس میں اس درجہ مربوط نہیں ہیں کہ وہ انسان کے لئے حقیقی و طن کا کام دے سکیں، یہی وجہ ہے کہ ہر از خود آشنا انا اپنے ماحول سے غیر مطمئن رہتا ہے،

بشنو از نے چون حکایت می کند
از جدائی ہا شکایت می کند

اب سوال یہ ہو کہ انائے کبیر نے بشری انا کو اس ناساز گار ماحول میں ڈالا کیوں؟ اقبال حکمت قرآن کے مطابق جواب دیتا ہے، کہ اس میں ایک ربانی مقصد کارفرما ہوا اور وہ مقصد ہے بشری انا کی ایسی تشکیل و تکمیل کہ وہ انائے کبیر سے قریب تر ہو جائے، قرآن میں اللہ فرماتا ہے، کہ ہم نے آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کھیل میں نہیں بنایا، اس کارخانۂ کائنات میں ایک مقصدِ عظیم کارفرما ہے، انسان کا یہ مادی ماحول نہ تو کلیتہً ناساز گار اور نامناسب ہے، اور نہ کلیتہً مناسب و ساز گار، نہ تو وہ اس قدر بیگانہ ہے، کہ انسان اُس میں بود و باش ہی ناپسند کرے، اور نہ وہ اس قدر مانوس اور خوش گوار ہے، کہ انسان کو اُس کی ہر ادا بھائے، اور وہ اس کی گود میں میٹھی نیند سو جائے، ایسا ماحول ہی انا کی تربیت و تہذیب کے لئے موزوں اور مفید ہو سکتا ہے،

اقبال ان ماہرین سے متفق ہے، جن کے نزدیک شخصیت کا جوہر اُس کا تناؤ ہے، یعنی اس کی شوخی و تندی ہے، اس تناؤ کے بغیر شخصیت محض ایک اسم بے مسمّٰی ہے،

گران بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ
گہر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں۔

انسان کا مادی ماحول اس کی شخصیت کے تناؤ کو شدید مضبوط اور مربوط بنانے میں یعنی اُسے زیادہ شوخ اور زیادہ تند بنانے میں محد ہوتا ہے، ماحول کی بے گانگی اور ناسازگاری نہ اس قدر زیادہ ہونی چاہئے، کہ انا فرار کی طرف مجبور ہو جائے اور نہ یہ ماحول اس قدر خوشگوار اور دلفریب ہونا چاہئے، کہ انا اُس میں اپنے آپ کو کھو بیٹھے، ہمارا فکر اپنے وظیفے کی ادائگی میں زیادہ سے زیادہ کامیاب اس وقت ہوتا ہے، جب اس کا سامنا ہوتا ہے کسی ایسے حیران کن پر خطر اور نئی صورت حال سے جس سے صحیح تعامل کے لئے اس کے پاس گذشتہ مشاہدات اور تجربات کے مفید اور بنے بنائے نتائج موجود نہ ہوں ایسے حالات میں فکر مجبور ہو جاتا ہے، کہ کامیاب تعامل کے لئے نئے نئے طریقے اختراع کرے، اور گذشتہ مشاہدے اور تجربے کے مناسب حال اجزا کو نئی ترکیبیں دیکر ایسے نتائج حاصل کرے، جن کا پہلے اُسے وہم و گمان بھی نہ تھا، اسی طرح ہمارا انا بھی اپنے ماحول کی قدرے موافق اور قدرے ناسازگار اور تکلیف دہ فضا میں تقویت حاصل کرتا ہے، اور اپنی وہ خوبیاں معرض وجود میں لاتا ہے، جو کسی سراسر موافق فضا میں ہرگز ظاہر نہ ہوتیں، یہ قدرے ناسازگار فضا انا کو اپنی ذات سے آگاہ کرتی ہے، کیونکہ انا اپنے آپ کو ماحول سے مختلف پاتا ہے،

انا کا ماحول سے یہ تعامل کوئی انفعالی حالت نہیں ہے، یہ تو ایک تفاعل ہے، جس میں انا ماحول میں ہوتے ہوئے، اور اس سے کامیاب تعامل کرتے ہوئے، اپنی تعمیر آپ کرتا ہے، ماحول میں سے انا اپنی ضروریات کے مطابق وہ وہ اجزا چن لیتا ہے، جو اس کے مناسب حال ہوتے ہیں، انا کی تعمیر کوئی غیر نہیں کر رہا، ماحول اُسے نہیں بنا رہا، انا بن نہیں رہا، حقیقت یہ ہے کہ انا خود اپنی تعمیر (یا تخریب) میں مصروف ہے، اور اس کام میں وہ فاعلانہ انداز سے ماحول کی تمام ایسی قوتوں سے استمرار عمل کر رہا ہے، جو اُس کی اس تعمیر میں مدد و معاون ہو سکتی ہیں، یہ صحیح ہے کہ اسکی ہستی و ذات کا سرچشمہ انائے کبیر ہے، یہ بھی صحیح ہے کہ اس کی تعمیر جس ربط کی ممنون احسان ہے، وہ ربط ایک حد تک ماحول خارجی کا نتیجہ ہے، یہ سب کچھ صحیح ہے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ان اثرات کے ساتھ ساتھ انا اپنی خودی کی تعمیر میں فاعلانہ طور پر مصروف ہے، اور اگر وہ اس انداز سے مصروف کار نہ ہو تو وہ انا نہ رہے گا، بلکہ اس رتبے سے گر جائے گا، خودی کی یہ تعمیر ہی وہ ربانی مقصد ہے جس کے حصول کے لئے انا کو پیدا کیا گیا ہے، اسی لئے اقبال تعمیر خودی پر بہت زور دیتے ہیں، اور اسے وہ انسانی زندگی کا اہم ترین فرض سمجھتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں، اگر ہم انسان کو عالم مکان میں دوسری اشیاء کی طرح) صرف ایک شے تصور کر لیں، تو ہم ہرگز اس کی حیثیت کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتے، انسان کی شخصیت ظاہر ہوتی ہے اس کی تصدیقات میں، اس کے ارادوں میں اس کے مقاصد میں، اور اس کی آرزوؤں میں یہی وہ حالتیں ہیں جن میں اسکی خودی کی نمایش ہوتی ہے، اور جن میں اس کا انا زندگی بھر کی کاوشوں اور کارگزاریوں کا نچوڑ ایک ایک لمحے میں پیش کر سکتا ہے،

متذکرہ بالا بحث سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان اپنی خودی کی تخلیق کرتا ہے، اور یہ تخلیق کوئی شاعرانہ استعارہ نہیں ہے، بلکہ ایک امر واقعہ ہے اور حقیقت ہے، انا اپنی ہی ہمتِ مردانہ سے خودی کے درجہ تک پہنچتا ہے، لیکن تخلیق خودی کی یہ خاصیت تحت البشر اناؤں کے متعلق صحیح نہیں ہے، اور نہ ہی ہر بشری انا اس لحاظ سے دوسروں کے برابر ہے، بعض انداؤں میں یہ خاصیت بدرجۂ ادنیٰ پائی جاتی ہے، اور بعض میں بہت کم، اگر تمام بشری اناؤں کو ایک سلسلہ وار ترتیب

دیا جائے، تو چوٹی پر وہ انا ہوں گے جن کی خودی اپنے ربط اور شدت میں بہترین ہے، اقبال کا خیال ہے کہ خودی کا بہترین ربط درحقیقت خودی کا وہ شدید تناؤ ہے جو اُسے عشق سے حاصل ہوتا ہے، یہ عشق کیا ہے، اقبال کہتا ہے کہ عشق قانون ہے انفرادیت کا اور تفاعل جاذب کا عشق انا کو مضبوط تر بناتا ہے، اس کے برعکس سوال انا کو کمزور کر دیتا ہے اور سوال کیا ہے؟ سوال ہے وہ سب کچھ جو انسان کو اپنی قوتِ بازو اور عمل کے بغیر ملتا ہے، سوال تباہ کن فقر کی نشانی ہے اور عشق فقرِ صحیح کا فخر ہے، عشق و سوال متضاد کیفیتیں ہیں، ایک سے خودی کی تخلیق و تعمیر ہوتی ہے، اور دوسرے سے اسکی تخریب اور موت، ایک سے کائنات کے راز فاش ہوتے ہیں اور دوسرا انا کو خود اپنے سے ناآشنا و غافل کر دیتا ہے،

فقر و عشق کے موضوع بہت وسیع ہیں، اور اقبال نے اپنے کلام میں ان پر سیر حاصل بحث کی ہے، یہاں گنجائش نہیں ہے کہ ان دو موضوعوں پر اقبال کے خیالات کا جائزہ لیا جائے اس امر کے لئے مستقل عنوان چاہئیں، اور یہ امید رکھنی چاہئے کہ کوئی صاحب ذوق و فہم اس طرف متوجہ ہوگا، ہمیں اپنے موضوع (یعنی بشری انا کی تخلیقی استعداد) کے سلسلہ میں صرف ذہن نشین کرنا ہے کہ اقبال کے لئے عشق عالم کشائی کے لئے ایسا ذریعۂ قوت ہے جس سے وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جو کسی اور طریقہ سے نہیں ہو سکتا، عشق انسان کو انسان بناتا ہے کیونکہ اس سے ہی انسان کی شخصیت اپنی انفرادیت اور ربط پاتی ہے، اور پھر اس عشق کی بدولت ہی وہ ظاہر و باطن کے راز فاش کرتا ہے، گویا کہ عشق ایک ربانی فیضان و ذریعۂ قوت ہے، جو اللہ کی مخلوق میں صرف یا کم از کم صحیح طور پر صرف انسان کی شخصیت میں ہی ساری ہو کر اپنے تخلیقی جوہر دکھاتا ہے ع نوائے عشق را ساز است آدم،

ہم نے دیکھا ہے کہ بشری انا اپنے ماحول سے تفاعل و تقابل کرتا ہے، اور یہ تفاعل ایسا نہیں ہے کہ صرف ماحول ہی انسان پر اثر انداز ہو، بلکہ انسان خود اثر انداز ہوتا ہے ماحول پر اور اس کے مواد خام کو اپنی ضروریات خواہشات ارادے اور فکر کے مطابق ترتیب دیتا ہے، بشری انا ایک فاعل انا ہے، اور اس کے لئے بشرطیکہ وہ صحیح معنی میں انا ہو، ناممکن ہے، کہ ماحول کی صورتِ حال کو جوں کا توں قبول کرلے، اور اسے اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالنے کیلئے سرگرم عمل نہ ہو، اقبال کا عقیدہ ہے کہ انسان عالم موجودات میں سیر و سیاحت کے لئے نہیں بھیجا گیا اسکی تخلیق کسی بلند مقصد کے تحت ہوئی ہے اور وہ بلند مقصد یہ ہے، کہ وہ اپنی خودی کی ایسی تعمیر کرے کہ وہ اپنے خالق کا شریک کار بن سکے،

نوائے عشق را ساز است آدم — کشاید راز و خود را باز است آدم
جہان او آفرید این خوب ترساخت — مگر با ایزد انباز است آدم

انا کا اپنے ماحول سے تفاعل ایک قسم کا انجذاب بھی ہے، انا ماحول کے مناسب اور ضروری اجزاء کو اپنے اندر جذب کرتا ہے اقبال کے خیال میں اس انجذاب کا ذریعہ بھی عشق ہے، اس انجذاب کو ہم حیاتیاتی تمثیل کے مطابق سمجھ سکتے ہیں، مردہ زمین میں بیج گرتا ہے پانی ہوا اور سورج کا بیج اور اس کی زمین سے تفاعل ہوتا ہے یہ سب مل کر ایک نئی شے یعنی پودا پیدا کرتے ہیں بیج کے اندر جو حیاتی صلاحیتیں مخفی تھیں وہ کبھی معرض وجود میں نہ آتیں، اگر یہ خاص ماحول نہ ہوتا، اور پھر اس خاص ماحول سے بیج کا تفاعل نہ ہوتا، ماحول نے اس خوابیدہ اور مخفی خاصیتوں کو بیدار کیا، اور جونہی کہ یہ خاصیتیں بیدار ہوئیں، انھوں نے ماحول سے تمام وہ اجزاء اخذ کرنا شروع کر دئے جو پودے کی انفرادیت کے لئے مناسب اور ضروری تھے اس سے ظاہر ہوا کہ صحیح تفاعل ہمیشہ انتخابی ہوتا ہے، اسی طرح بشری انا کا تفاعل اپنے ماحول سے ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ بشری انا کا تفاعل درحقیقت تفاعل ہے یعنی وہ بسا اوقات شعوری اور ارادی اور صحیح معنوں میں ظاہرانہ ہوتا ہے ایسا خود اختیارانہ تفاعل عالم موجودات کو کبھی اٹل اور ناقابل ترمیم مان نہیں سکتا، بلکہ دوسرے

اس دھن میں ہوتا ہو کہ جب موقع ملے، وہ اسے اپنے ارادوں اور مقصد کے مطابق بنانے بگاڑنے، جوڑنے اور توڑنے، اور ان طریقوں سے اپنی تخلیقی استعداد کو پھلنے کا موقع دے، خود اختیارانہ تخریب و تعمیر در حقیقت انا کی قاہری ہے، اور

خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی — یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطانی،

اس کے برعکس اگر انا کا اپنے ماحول سے تعامل محض انفعالی ہے، اور وہ راضی بہ رضائے خدا ہونے کے بجائے راضی بہ رضائے کائنات ہو چکا ہے، یعنی اگر اوس نے عالم ہست و بود کو جوں کا توں اور ناقابلِ ترمیم و اصلاح تسلیم کر لیا ہے، تو وہ انا اپنی اس بے حس تسلیم کی وجہ سے ہی جامد و ساکن اور مردہ ہو جاتا ہے، اقبال انا کے اس انحطاط اور خمود کو کفر کا لقب دیتا ہے،

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے، — مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

ایسا کافرانا تخلیق کے قابل نہیں ہوتا، بلکہ اُسے تو انا بھی نہ کہنا چاہئے،

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود — میری نگاہ میں ثابت نہیں وجود تیرا
وجود کیا ہے، ؟ فقط جوہرِ خودی کی نمود — کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود تیرا

اقبال ہرگز اس جہان رنگ و بو کو اٹل ماننے کے لئے تیار نہیں ہے، وہ تو اُسے خودی کے جوہرِ تخلیق کا شرمندۂ احسان سمجھتا ہے،

شام و سحر عالم از گردشِ ما خیز د — دانی کہ نمی سازد این شام و سحر ما را

انا جب اپنی خودی سے آگاہ ہوتا ہے یا یوں کہئے کہ انا نے جب اپنی خودی کی تعمیر کر لی تو وہ اپنے سامنے نئی دنیائیں کھلتی دیکھتا ہے، اسکا پہلا ماحول اس کیلئے تنگ ہو جاتا ہے، (شایانِ جنون من پہنائے دو گیتی نیست) اس کی نظر زیادہ جسور اور شوخ اس کی امنگ بے قید اس کا بازو ہمہ گیر اور اسکی گرفت مضبوط تر ہو جاتی ہے، نگاہ مایہ گریبان کہکشاں افتد، ایسا انا اپنی تخلیقی جوش و سرشاری سے مجبور ہو کر بول اٹھتا ہے،

این جہان چیست؟ ضم خانۂ پندار من است — جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من، — چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

کیا یہ دعویٰ نجذوب کی بڑ ہے یا مبنی بر حقیقت ہے؟ شاعر کا مبالغہ ہے یا امر واقعہ کا اقرار؟ یہ بحث لمبی ہے، اقبال مبالغہ کا قائل نہیں ہے اسلئے اس کے منشا کی صحیح تعیین کے لئے ہمیں یہ دیکھنا کہ ان (اور ایسے دوسرے اشعار میں من یا ما سے کیا مراد لیتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ من و ما فرد ہے نہ کسی صوفیہ اور حکما کا ایک گروہ ایسا گذرا ہے جن کی تعلیم یہ تھی کہ یہ من در حقیقت بشری انا نہیں ہے بلکہ اس کی وہ حالت ہے جب وہ اپنے معراج پر پہنچ کر انائے کبیر میں مل جاتا ہے، اقبال کی تعلیمات سے اس عقیدہ کی تائید نہیں ہوتی لیکن ایک دوسرا گروہ ہے جن سے کم از کم اس اہم امر میں اقبال متفق نظر آتا ہے کہ انا کی معراج یہ نہیں ہے کہ وہ انائے کبیر میں ضم ہو جائے بلکہ وہ اس طرح سیراب اور فیض یاب ہوتا ہے کہ انائے کبیر کی تخلیقی فعلیت کی جوش و خروش سے اس میں جاری و ساری ہو جاتی ہے جس طرح مثلاً طوفان زدہ سمندر کی لہریں ساحل کے ان علاقوں میں طغیانی لاتی ہیں جو اپنی افتادگی کی وجہ سے اس سیلاب کو قبول کرنے کے لائق ہوتی ہیں، فرق یہ ہے کہ ساحل کا قبول فیضان انفعالی ہوتا ہے اور انسان کا فاعلانہ، بشری انا کو اپنی تہذیب و تربیت اس طرح کرنی چاہئے، کہ وہ اس سیلاب کے فیضان کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے قابل ہو جائے، آنحضرت صلعم کا ارشاد کہ اپنے اندر ربانی صفات پیدا کرو اس معنی میں لیا جا سکتا ہے، ایسا پختہ کار انا اپنی کسی خاص حالتِ جذب میں انا الحق بھی پکار اٹھتا ہے، اور چونکہ اقبال نے منصور حلاج کے اس قول کو متعدد بار بنظرِ استحسان پیش کیا ہے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ انا کبیر اور بشری انا کے باہمی رشتہ کے متعلق اقبال کا اپنا نظریہ بھی کچھ ایسا ہی ہے، اس سے ہرگز یہ مراد نہیں ہے کہ اقبال حلاج کے الہیاتی نقطۂ نظر کو بالکلیہ قبول کر لیتا ہے، ہاں یہ صحیح ہے کہ اس کے نزدیک دعوائے انا الحق کی یہی تاویل قابلِ قبول ہے، انا الحق

چند استدراکات

"بوہرے"

(۱)

از جناب مہر محمد خان صاحب شہاب مالیر کوٹلوی، بمبئی،

"معارف" ۱۹۴۳ء کے معارف میں "بوہرے" کے عنوان سے ایک استفسار کا جواب شائع ہوا تھا، جس میں ان کی مختصر سرگذشت انسائیکلوپیڈیا آف اسلام سے اخذ کرکے درج کی گئی تھی، اور تفصیلات کے لئے اس موضوع پر کام کرنے والے صاحب علم مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی سے رجوع کرنے کا مشورہ دیدیا گیا تھا، افسوس ہو کہ معارف کے مندرجہ جواب میں بعض مسامحات پیش آگئے، جن میں سے بیشتر اس کے ماخذ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ میں ہیں، ان مسامحات کی تصحیح کے لئے دو صاحب علم نے توجہ فرمائی، ذیل میں اُن کے مراسلے یکے بعد دیگرے پیش ہیں"

"س"

معارف کا یہ بیان کہ داؤدی بوہروں کی مذہبی کتابیں مستور رکھی گئی ہیں، بجا ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ تمام جماعتیں جو اقلیت میں ہوں، اور کوئی زبردست انقلاب ان کا مطمح نظر ہو، وہ کتمان سے کام لیتی ہیں یہی وجہ ہو کہ ان کے متعلق لکھنے والوں سے اکثر غلطیاں ہو جاتی ہیں، مگر اب حالات بدل رہے ہیں، یورپ کی زبانوں میں مسلمانوں کے متعلق عموماً ان کی خاص خاص معروف اور غیر معروف جماعتوں کے بارے میں خصوصاً اہل علم کی طرف سے صحیح معلومات فراہم کرنے کی کوششیں مسلسل اور متواتر جاری ہیں علاوہ اور زبانوں کے انگریزی زبان میں کئی قابل توجہ کتابیں اسماعیلیوں کے متعلق لکھی گئی ہیں، ان میں سے ایک کتاب خلافت فاطمیہ کی تاریخ ہے جس کے مصنف برسٹل یونیورسٹی کے پروفیسر ڈی، ایے کی، او۔ لی۔ اے۔ ری۔ ڈی۔ ڈی (D. D. Hollister) ہیں، یہ کتاب لندن اور نیویارک سے ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی تھی، اور راقم الحروف کی نظر سے گذر چکی ہے،

پھر یہاں بمبئی میں سالہا سال سے اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن قائم ہے، جس کے روح رواں فاضل محترم مسٹر آصف فیضی ایم اے کیمبرج بیرسٹرایٹ لا۔ پرنسپل، گورنمنٹ لا کالج بمبئی ہیں، یہ ایک علمی ایسوسی ایشن ہو جس کی رکنیت میں مشرق و مغرب کی قید اور مذہب و ملت کی پابندی نہیں ہے، اس ایسوسی ایشن کا مقصد یہ ہے کہ مغرب کے اعلیٰ ترین تنقید و تحقیق کے طریقوں سے کام لے کر اسلامیات کے ان شعبوں کے بارے میں علمی تحقیقاتیں کی جائیں، جن کے متعلق اب تک کام نہیں ہوا، یا بہت کم ہوا، اس ایسوسی ایشن نے ارباب بحث و کشاد کی شائع کردہ دس کتابوں میں سات امامیہ مذہب کی مختلف شاخوں مثلاً فاطمی دعوت اور اثنا عشری مذہب کے بارے میں ہیں، ان کتابوں میں فاطمیوں یا دولت فاطمیہ کا عروج، موسیو ڈبل یو۔ اے۔ وا۔ فوا ایک روسی کی انگریزی زبان میں لکھی ہوئی کسی قدر ناظرانہ قسم کی تاریخ ہے، موصوف نے اپنی عمر کا خاصہ حصہ اسماعیلیات کے متعلق تحقیقات

مین صرف کیا ہے، اس کتاب مین انگریزی کے ۳۳ صفحون کے علاوہ ۱۳۱ صفحے عربی کے ہین، جو مستعلوی فاطمیون کی مذہبی غیر مطبوعہ کتابون کے اقتباسات ہین، اسی موضوع پر موسیو آئی وانو کی اور بھی کتابین اور تحریرین موجود ہین،

اب رہا اردو لٹریچر تو معارف کے صفحون مین جن کتابون کے نام لئے گئے ہین، وہ مناظرانہ رسالے ہین، جو آج سے چوبیس پچیس برس پہلے داؤدیون کی آپس کی آویزش کے سلسلہ مین جواب وسوال اور ردوقدح کی صورت مین لکھے اور لکھوائے گئے تھے، اتفاق کی بات ہو کہ جناب ملا سیف الدین صاحب داعی جماعت داؤدیہ کے رسالہ "ضوء نور الحق المبین" کے جھگڑے کے وقت کا خاصہ موافقانہ ومخالفانہ لٹریچر میرے پاس موجود ہے، فریقین کے لکھنے والون مین سے بعض سے میری ذاتی واقفیت تھی، مگر ان رسالون سے کوئی مفید معلومات حاصل نہین ہوتے، ان سے قطع نظر اردو مین چند اور کتابین موجود ہین، جن سے بہت کچھ معلومات حاصل کئے جاسکتے ہین، ایسی کتابون مین سب سے پہلے مولوی نجم الغنی خان مرحوم رامپوری کی کتاب "مذاہب اسلام" کا وہ حصہ ہے جو اسماعیلیون کے متعلق ہے، یہ مضمون اغلاط سے پر ہے، دوسری ابن العذاری کی تاریخ مغرب، پروفیسر مولوی جمیل الرحمن ایم اے، استاذ تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی نے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے، جو چھپ چکا ہے، اس کا مصنف فاطمیون کا مخالف ہے، اس لئے یہ کتاب ہر قسم کی صحیح اور غیر صحیح باتون سے بھری ہوئی ہے، اس کے بعد پروفیسر مرزا سعید ایم اے دہلوی کی کتاب "مذہب اور باطنیت کی تعلیم" ہے، پروفیسر صاحب کا ماخذ زیادہ تر انگریزی کتب ہین، یہ کتاب اچھی اور بہت دلچسپ ہے، اس مین غیر جانبداری، اور انصاف سے کام لیا گیا ہے، کم از کم مؤلف کو اسماعیلیون سے کوئی پرخاش نہین، لیکن غلطیون سے یہ بھی خالی نہین، پروفیسر صاحب مستعلویون یا مصری فاطمیون کے حق مین ہین، اور نزاریون یا آغاخانیون کے حق مین نہین ہین، نزاریون یا آغاخانیون کے نقطہ نظر سے بھی اردو مین اسماعیلیون کی ایک تاریخ بنام "نور المبین" جل اللہ المتین" مسٹر علی محمد خان ایڈیٹر اخبار اسماعیلی نے خواجہ سندھی پرنٹنگ پریس بمبئی مین چھپوا کر ۱۹۳۷ء کے بعد شائع کی تھی، اس کتاب کی ضخامت سات سو ساٹھ صفحات ہے، تصویرون سے آراستہ اور کتابت کی غلطیون سے پر ہے،

اردو وفارسی انگریزی کے علاوہ قریب کے زمانہ مین عربی مین بھی متعدد نئی کتابین اسماعیلیون کے بارے مین مصر مین شائع ہو چکی ہین، جن مین سے کم سے کم دو کا مجھے علم ہے، ایک الفاطمیون فی مصر" ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن (مصری) کی محققانہ تالیف ہے، جو راقم کی نظر سے گذر چکی ہے، دوسری کتاب ایک اور مصری فاضل زکی حسن کی تصنیف ہے، جس کا نام کنوز الفاطیین" ہے، اس کتاب مین مصر کے فاطیمون کے عہد کے علوم وفنون کی تاریخ درج ہے، یہ دونون کتابین میرے فاضل دوست ڈاکٹر حسین الہمدانی استاذ عربی اسماعیل کالج بمبئی کے ذاتی کتب خانہ مین موجود ہین،

اب مین ان چند موٹی موٹی باتون کا ذکر کرنا مناسب خیال کرتا ہون جو صحیح نہین ہین،

انتظار کو معارف مین الحاکم بامر اللہ کا بیٹا بتایا گیا ہے، اور لکھا گیا ہے کہ الحاکم کے بعد فاطمی یا اسماعیلی امامت دو حصون مین تقسیم ہو گئی، حالانکہ نزار الحاکم کے بیٹے نہ تھے، بلکہ خلیفہ المستنصر باللہ فاطمی کے بیٹے تھے، الحاکم خلفاء فاطمی مین چھٹے خلیفہ تھے، اور مستنصر باللہ آٹھویں خلیفہ تھے، فاطمی خلفاء مین سات مین خلیفہ جو الحاکم اور المستنصر باللہ کے درمیان تھے، ان کا نام اظاہر تھا اور نہی الظاہر کے بیٹے المستنصر باللہ تھے، المستنصر باللہ نے ۴۲۷ھ مطابق ۱۰۳۵ء سے ۴۸۷ھ مطابق ۱۰۹۴ء تک مصر مین حکومت کی، انہی کے زمانے مین حکیم ناصر خسرو مصر گیا، اور اس خلیفہ کا ذکر حکیم مذکور کے سفرنامہ مین موجود ہے، سفرنامہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بزرگ کس شان وشکوہ اور کن خوبیون کے خلیفہ تھے، انہی المستنصر باللہ فاطمی اسماعیلی کے بڑے بیٹے نزار

معارف دار المصنفین کی شائع کردہ کتاب تاریخ عقلیہ مین بھی فاطمیین کے بیسیون مستند ابتدائی حالات آگئے ہین، "س"

اور چھوٹے بیٹے مستعلی تھے، جو فاطمی خلفاء کے سلسلہ میں تاریخ میں نویں فاطمی خلیفہ کہلائے، نزاریوں اور مستعلویوں کا اختلاف ہی بڑا اختلاف ہے، نزاری کہتے ہیں کہ نزار وصی تھے، اور مستعلی وصی نہ تھے، اور مستعلی کو ماننے والے اس کے خلاف کہتے ہیں لیکن تاریخ یہی کہتی ہے کہ خلیفہ مستنصر باللہ کے بڑے لڑکے نزار باپ کی وفات پر مصر کی سلطنت سے محروم رہے، اور چھوٹے بیٹے مستعلی اٹھارہ برس کی عمر میں اپنے باپ کے وزیر اور اپنے خسر کی حمایت سے تخت خلافت پر بیٹھے، نزار یہ رنگ دیکھکر روپوش ہوگئے، خلیفہ مستعلی کے پیرو داؤدی اور سلیمانی ہیں، اور نزار کے پیرو آغاخانی خوجے یا اسماعیلی شیعہ کہلاتے ہیں، ہز ہائی نس سر سلطان محمد آغاخان کو براہ راست نزار کی نسل میں تسلیم کرکے امام حاضر مانا جاتا ہے، داؤدیوں اور سلیمانیوں کا امام ایک ہے، اور داعی الگ الگ، اس شاخ کے امام غائب یا مستور ہیں، اور "داعی مطلق" موجود ہیں،

۲۔ داؤدی جناب ملا طاہر سیف الدین کو "امام نہیں" داعی مطلق" مانتے ہیں، ان کے ہاں امام کا اولاد علیؓ و فاطمہؓ سے ہونا ضروری ہے اور ملا صاحب اولاد فاطمہؓ و علیؓ سے نہیں ہیں، امام کو علوی و فاطمی ہونے کے علاوہ اسی سلسلہ میں ہونا چاہئے، جو ان کے یہاں سلسلہ ہے، داؤدی داعی غیر فاطمی بھی ہو سکتا ہے، جسے امام یا امام کا داعی مطلق مقرر کرے، امام اور داعی میں وہی فرق ہے، جو شاہ و وزیر میں ہوتا ہے، امام مالک ہے داعی مملوک، یہی وجہ ہے کہ ملا صاحب اپنے نام کے ساتھ "آل محمد کا غلام" اور امام کے آزاد کردہ غلاموں کا "غلام" وغیرہ لکھا کرتے ہیں، جس کے معنی یہ ہیں کہ ملا صاحب امام نہیں، بلکہ امام کوئی دوسرا ہے، یہاں امام کے معنی عام لیڈر اور پیشرو کے نہیں لئے جاسکتے کیونکہ جس جماعت کے متعلق گفتگو ہے، ان کے ہاں امامت اصول مذہب میں داخل ہے، اس کے وہی معنی لئے جائیں گے جو ان کے ہاں مسلم ہیں،

۳۔ فاطمیوں کی کتاب کا نام "دائم الاسلام" درست نہیں، بلکہ صحیح نام "دعائم الاسلام"[1] ہے، جو قاضی نعمان فاطمی کی تالیف ہے، یہ کتاب فاطمی فقہ و شرع کی بہترین کتاب ہے، اب تک شائع نہیں ہوئی ہے، اس کو اب فاضل محترم مسٹر آصف فیضی ایم اے بیرسٹر ایٹ لا پرنسپل گورنمنٹ کالج سکریٹری اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی، ایڈٹ اور ترجمہ کرنے کی فکر میں ہیں، اس کتاب کا دوسری اسلامی فقہی کتابوں میں مقابلہ کرنے سے اسلامیات کے طالب علم کو یقیناً بصیرت حاصل ہوگی،

(۲)

از مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی، ریسرچ اسکالر، گجرات ورناکیولر سوسائٹی احمدآباد

مندرجۂ بالا عنوان سے معارف مئی ۱۹۴۴ء میں ایک سوال کا جواب شائع ہوا ہے، اس میں متعدد باتیں تحقیق طلب ہیں، اپنے بعض بوہرے احباب کے اصرار پر اس مضمون کے متعلق سطور مندرجۂ ذیل میں ان کی وضاحت کر دینا مناسب سمجھتا ہوں،

(۱) بوہرہ "گجراتی لفظ "وہورو" سے نکلا ہے، یہ صحیح نہیں ہے، بوہرہ اور دوہرا (بوہرو اور دوہرو) یہ دونوں لفظاً اور معناً ایک ہی ہیں، سنسکرت اور ہندی میں ب اور د کا تبادلہ ہمیشہ ہوتا ہے، جیسا کہ اہل زبان اس سے اچھی طرح واقف ہیں، دراصل یہ لفظ سنسکرت کے مادہ (دوہر اور دوہ یَہ یَہ رہ) سے نکلا ہے، جس کے معنی لین دین کے ہیں، پھر اسی سے "وَیَہ وَہاری" (بیوپاری) نکلا جس کے معنی تاجر کے ہیں، اور اسی لفظ سے تخفیف ہو کر "وہ رہ" ہوگیا، جس کو بوہر بولتے ہیں، مسلمانوں نے اس کو بوہرہ بنا دیا، جیسے بگیڑو سے بگیڑہ،

(۲) گجرات میں اسماعیلی مبلغ سب سے پہلے کون آیا، اس کے متعلق عام اسلامی تاریخوں میں کوئی ذکر نہیں ملتا ہے، گجرات

---

[1] یہ کتاب راقم کے مطالعہ میں نہیں آئی، شہاب "معارف دعائم الاسلام کے کچھ عربی اقتباسات اسلامک سوسائٹی کی شاخ بمبئی کے جرنل ۱۹۳۳ء میں شائع ہو چکے ہیں، نیز اسی زمانہ میں بمبئی لاء رپورٹر میں چھپے ہیں، مرتب، گجراتی ایڈیٹر سنسکرت ڈکشنری،

گزیٹیر بعض یورپین لوگوں نے محمد علی یا ملا علی لکھا ہے[۱] اور کچھ لوگ عبداللہ اور احمد کا نام لیتے ہیں، ممکن ہو کہ ان نامون کے آدمی ذاتی طور پر گجرات میں آکر تبلیغ کا کام کرتے ہون، لیکن تمام اسماعیلی تاریخیں اس پر متفق ہیں کہ سرکاری طور پر سب سے پہلا مبلغ احمد نامی آیا تھا اور انھی کا مقبرہ کھنبائت میں ہے، ورنہ محمد علی نامی کسی والی کا مقبرہ کھنبائت میں نہیں ہے، مولائی احمد مصر سے یمن ہو کر کھنبائت تشریف لائے، اور دو غیر مسلم لڑکوں کو مصر لیجا کر تعلیم دی، اور گجرات واپس ہونے پر ان دونوں کے توسط سے تبلیغ اسلام میں تمام عمر مصروف رہے، ان میں سے ایک کا نام نورالدین (سابق روپ چند) اور دوسرے کا عبداللہ (سابق رام جی) رکھا، مولائی عبداللہ مصر سے تعلیم حاصل کر کے گجرات واپس آئے، اور تبلیغ میں مصروف ہوگئے، مولائی احمد کی قبر پر جو گنبد ہے، وہ سیٹھ قائم علی طیب علی صاحب رئیس کھنبائت کا تعمیر کردہ ہے، اور مولائی عبداللہ کی قبر پر تعمیر کردہ گنبد خان صاحب سیٹھ ملا غلام عباس بن غلام علی بن قائم علی رئیس کھنبائت کا ہے، اس پر قدیم کتبہ کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:-

بسم اللہ الرحمن الرحیم لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ھذا القبر ولی اللہ الستعی مولانا عبداللہ -

جدید کتبہ مندرجہ ذیل ہے:-

قبر ھذا الداعی مولانا عبداللہ وھو اول من قام بالدعوۃ بامر الامام المستنصر باللہ داعیۃ داعی الجزائر ثلث[۲] فدی اللہ اکثر اھل الھند، وبصاحبہ مولانا احمد وکان لھما نزو فی عصر جے سنگھ، سدھ راج، وقد استجاب لھما واسلم ذلک بین ۴۲۶ھ و ۴۳۸ھ وبین ۴۳۱ھ وفاتہ، قدس اللہ ونور بردہ وضریحہ فی اول شھر محرم الحرام،

یہ قبر بہرون کے قبرستان میں بلندی پر واقع ہے، سنگ مرمر کا کام اچھا ہے، قدیم عمارت کے عوض جدید گنبد بعہد سیدنا طاہر سیف الدین تعمیر ہوا ہے، ساتھ ہی فاتحہ خوانی اور عرس کے لئے جماعت خانہ بھی ہے، نیم کے درخت کے نیچے چبوترہ بھی مسافرون کے لئے رکھی ہیں، صبح کے وقت عموماً عورتیں اور شام کے وقت مرد زیارت کے لئے آتے ہیں، آس پاس کی زمین بھی خرید لی ہے، پر فضا جگہ ہے، ہر سہ بالبین قدیم کتبہ ہے، اور دیوار کے پاس جدید مولائی احمد کی قبر پر جو گنبد ہے، وہ سیدنا برہان الدین کے عہد کا ہے، آپ کی قبر سنیون کے قبرستان کے وسط میں واقع ہے، قبر پر عالیشان گنبد ہے، جماعت خانہ بھی اسی سے متصل ہے، چھت پر سے بڑا پر لطف نظارہ پیش نظر ہو جاتا ہے، صحن کے نیچے ٹنکی، ہے جو برساتی پانی سے لبریز رہتی ہے، ایک گوشہ میں بشکل کنواں بنی ہے جہان سے پانی نکال کر استعمال کر سکتے ہیں، قبر پر آپ کی وفات کی تاریخ ۱ر محرم ہے، لیکن عرس ۱۶ر محرم کو ہوتا ہے، یہ جگہ پہلے سمندر سے قریب تھی، اب دور ہو گئی ہے،

میرے اس مفصل بیان سے واضح ہو گیا ہوگا، کہ اول داعی مولائی احمد تھے جیسا کہ ان کی قبر کے کتبہ سے ظاہر ہے، اور اس جماعت کی تاریخی کتب اس کی موید اور شاہد ہیں[۳]

(۳) یوسف بن سلیمان ۴۲۶ھ میں ہندوستان آیا، اور اوس نے سدھ پور میں اقامت اختیار کر لی، اس واقعہ کی نوعیت یون ہے، کہ سیدنا یوسف نجم الدین بن سلیمان کی ولادت سدھ پور (گجرات) ہی میں ہوئی، اور ابتدائی تعلیم بھی اسی جگہ حاصل کی، پھر احمد آباد آکر ملا قاسم بن حسن سے تعلیم حاصل کی، پھر یمن جا کر اس کی تکمیل کی، ہندوستان واپس آنے پر سدھ پور کا عامل (گورنر) ان کی اپنی خواہش پر بنا دیا گیا، عرصہ تک اس جگہ اسی عہدہ پر مامور رہے، سیدنا محمد عزالدین یمنی داعی مطلق نے اپنی وفات

---

[۱] مجالس المومنین جلد اول [۲] مجالس سیفیہ مجلس ۹ و موسم بہار جلد سوم بمبئی [۳] یعنی گجرات سندھ [۴] مجالس سیفیہ موسم بہار تذکرۃ الاطہار دفتر

کے وقت منصوص (جانشین) بنایا، چنانچہ ۹۴۶ھ میں اس جدید عہدہ پر سرفراز ہوکر کچھ دنوں کے بعد یمن چلے گئے، اور ۹۷۳ھ میں یمن ہی میں وفات پائی،

(۴) ان کا امام جو ملایا داعی کہا جاتا ہے، سورت میں اقامت گزیں ہے" اس جملہ میں امام کا لفظ صحیح نہیں ہے، بوہروں کے اعتقاد کے مطابق ان کا امام ستر میں ہے یعنی عام لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہے، ان کی تاریخ میں ہے کہ امام الآمر باحکام اللہ متوفی ۵۲۶ھ کے بعد حافظ نے بہ جبر سلطنت پر قبضہ کرلیا، ورنہ آمر کا لڑکا ابوالقاسم طیب اپنے باپ کا منصوص یعنی مقرر کردہ جانشین تھا، جیسا کہ ۵۲۵ھ اور ۵۲۶ھ کے ظاہری سکوں سے ظاہر ہے، اور جب الحافظ نے امام طیب کو قتل کرڈالنا چاہا، تو وہ ستر میں آگئے یعنی مخفی اپنی زندگی بسر کرنے لگے، اور آج تک ان کی نسل کے بعد دیگرے مخفی رہ کر امامت کا فرض ادا کرتی رہتی ہے، جب ظہور کا وقت آئے گا تو اس وقت جو شخص برسر امامت ہوگا، وہ ظاہر ہوجائے گا، اور امام کی غیبت میں ان کا کام داعی کرتا ہے، داعیوں کے متعدد درجے تھے، جس کا آخری عہدہ دار "داعی الدعاۃ" کہلاتا تھا، تاریخوں میں مذکور ہے کہ ان داعیوں سے امام کبھی کبھی مخفی طور پر ملاقات کرکے ہدایات دیتے تھے، اور یہ سلسلہ (ان کے عقیدہ کے مطابق) خواب میں تواب بھی جاری ہے، غالباً سیدنا ادریس یمنی آخری داعی ہیں، جن سے امام مستور کی ملاقات ہوئی، اس کے بعد یہ سلسلہ بند ہوگیا،

سیدنا شمس الدعاۃ طاہر سیف الدین صاحب بمبئی کے ایک مشہور مقدمہ میں جو بیان عدالت میں دیا ہے اس میں اپنے کو داعی مطلق کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور وکیل کے جرح پر داعی مطلق کی تشریح کا لامام" (یعنی مثل امام کے) کے لفظ فرمایا ہے، اس سے واضح ہوگیا، کہ اختیارات تو امام ہی کے مثل ہیں، گویا خود امام حکم دے رہا ہے، مگر کہتے اپنے کو داعی مطلق ہی ہیں، اور اسی لئے داعی اپنی تحریر میں دستخط کے وقت اپنی نسبت "مملوک آل محمد" کا لفظ استعمال کرتا ہے،

(۵) بوہروں کی ایک جماعت جعفری بھی کہلاتی ہے، جو مظفر شاہ کے عہد میں سُنّی ہوگئی، یہ لوگ سید احمد جعفری شیرازی کی طرف منسوب ہیں جنھوں نے شیعہ سے سُنّی بنایا،

یہ بیان بالکل خلاف واقعہ ہے، سید احمد جعفر شیرازی کی وفات ۹۴۴ھ بعد بہادر شاہ گجراتی ہوئی ہے[1]، وہ ہمایوں اور شیر شاہ کے ہم عصر ہیں، اور اصل دونامون میں لوگوں کو اشتباہ ہوگیا، بوہروں کو جس نے سُنّی بنایا ان کا نام بھی جعفر تھا لیکن وہ شیرازی نہ تھے، بلکہ پٹنی تھے، البتہ جعفر شیرازی اور محمد بن طاہر پٹنی محدث نے احمد آباد اور پٹن میں، یہ کام انجام دیا، کہ سُنّی اور شیعہ میں باوجود اختلاف مذہب کے معاشرتی تعلقات وازدواج قائم تھا، ان دونوں عالموں نے ترک موالات کا پرزور وعظ کہکر قطع تعلقات کرادیا، جو آج تک قائم ہے،

فرقہ جعفریہ کے بانی ملا جعفر "پٹن" (گجرات) میں پیدا ہوئے، اور اسی جگہ ابتدائی تعلیم حاصل کی، متوسطات تعلیم احمد آباد کے مدرسہ میں ختم کرکے یمن چلے گئے، جہاں سید شمس الدین علی داعی وقت تھے، چند سال کے بعد وہ ہندوستان واپس آئے، مگر چونکہ والی ہند ملا حسن بن آدم کی اجازت کے بغیر گئے تھے، اس لئے سیدنا علی یمنی داعی وقت نے ان کو تعلیمی سند نہ عطا کی، اور نہ کوئی خطاب ہندستان پہنچکر انھوں نے بغیر اجازت نماز پڑھادی، اس پر والی اور ملا جعفر میں خوب خوب گرما گرم بحث ہوئی، آخر ملا جعفر احمد آباد سے پٹن آئے، اور لوگوں کو تشیع سے قسنن کی طرف دعوت دینی شروع کی، اور اس میں وہ بہت کامیاب رہے، یہ واقعہ تقریباً ۹۸۳ھ کا ہے، جو احمد شاہ اول بانی احمد آباد کا عہد ہے، ملا جعفر نے گجرات کا دورہ کرکے اپنی تبلیغ کو بڑی وسعت دی، ۹۸۶ھ میں

[1] مرآۃ احمدی کا حاشیہ ص ۲۴۰ کلکتہ،

بعد محمد شاہ بن احمد شاہ وہ احمد ابدالی آئے، دربار میں ان کی بڑی عزت افزائی ہوئی عرصہ تک اپنے فرائض ادا کرتے رہے، آخر شیعہ بوہروں نے چانپانیر آنے کی دعوت دی، جو ایک خود مختار راجہ کا پایہ تخت تھا، جب جعفر صاحب وہاں پہنچے تو چند دنوں کے بعد شیعہ بوہروں نے برسر بازار ۲۳ صفر کو قتل کر دیا، اسی جگہ ان کا مزار ہے، اس کے بعد ان کا کوئی جانشین نہ ہوا، لیکن جعفری اورنگ زیب عالمگیر کے عہد تک اُن سے مناظرہ اور مکالمہ کرتے رہے، آج کل جعفری اپنے کو جعفری نہیں کہتے، بلکہ سُنی بوہرہ کہتے ہیں،

آج کل جو سُنی بوہرے گجرات میں ہیں، ان میں بعد کے آنے والے تاجروں کے اختلاط کے سبب وہ ایک مخلوط قوم بن گئی ہے، چنانچہ، طائف، مکہ مدینہ، کوفہ اور عراق کے علاوہ بعض افغان بھی اس میں شامل ہو کر بوہرہ ہو گئے ہیں، چنانچہ ان کا ایک (خاندانی لقب) اب تک پٹھان ہے، بعض علماء اور صوفیا بھی جو ایران کے راستہ (درۂ خیبر یا بولان) سے آئے، وہ بھی اس میں داخل ہو کر بوہرہ کہلاتے ہیں، غرض شہروں میں عموماً مخلوط نسل کے لوگ ہیں، لیکن گاؤں میں زیادہ تر وہ لوگ ہیں، جو نسلاً ہیں، اور شیعہ سے سُنی ہو گئے، جیسے گھانچی (تیلی) وغیرہ، میری کتاب تاریخ شیعہ بوہرہ مکمل ہو گئی ہے، اور اب اس کا گجراتی اور انگریزی ترجمہ بھی ہو رہا ہے، لیکن کاغذ کی نایابی نے طباعت سے مجبور کر رکھا ہے،

بالاپوری کاغذ

از

جناب غلام مصطفےٰ خان صاحب ام اے، کنگ اوڈورڈ کالج امراوتی (برار)

جولائی ۱۹۳۳ء کے معارف میں مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی کا مضمون "ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ" دیکھا، اس میں انھوں نے بالاپوری کاغذ کا بھی ذکر کیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا ہے کہ معلوم نہیں کہ بالاپور، دولت آباد کے کسی محلہ کا نام تھا یا کسی دوسری جگہ کا نام تھا، ابھی اسی ماہ میں ضلع اکولہ (برار) کے قدیم شہر بالاپور میں میرا گذر ہوا، وہاں ایک محلہ "کاغذپورہ" اب تک موجود ہے، اور کاغذ بنانے کے حوض وغیرہ کے کھنڈر اب تک موجود ہیں، گو کہ وہاں اب کاغذ بنایا نہیں جاتا، البتہ دو شخص محمد ابراہیم اور محمد اعظم نامی جو کاغذ کے معمر ہیں، اس فن کو جانتے ہیں، اور انہی سے یہ روایت سُنی جاتی ہے، کہ کئی سو برس تک وہاں کاغذ بنتا رہا۔ اور اب ایک عرصے سے بننا موقوف ہے، چونکہ یہ بالاپور قدیم تاریخی شہر ہے اس لئے خیال ہوتا ہے کہ مولانا سید ابوظفر صاحب کے مضمون میں اسی شہر کے کاغذ سے مراد ہوگی،

ارض القرآن حصہ اول جدید ایڈیشن

عرب کا قدیم جغرافیہ، عاد و ثمود، سبا، اصحاب الایکہ، اصحاب الحجر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی رومی، اسرائیلی لٹریچر، اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے، ضخامت ۳۲۴ صفحے قیمت تین روپے،

روح الاجتماع جدید ایڈیشن

موسیو لیبان کی کتاب جماعتہائے انسانی کے اصول نفسیہ کا اردو ترجمہ جس میں انسانی جماعت کے اخلاق، پبلک رہنماؤں کی خصوصیات اور جماعتوں کے بننے بگڑنے کے قوانین نفسی بیان کئے گئے ہیں، ضخامت ۲۷۲ صفحے قیمت :- عہ

خلافتِ عباسیہ جلد اول دارالمصنفین کی نئی کتاب

یعنی ابوالعباس سفاح ۱۳۲ھ سے ابوالحق متقی للہ ۳۳۴ھ تک دو صدیوں کی سیاسی تاریخ ضخامت ۴۲۷ صفحے، قیمت :- للعہ

"منیجر"

وفیات

حضرت مولانا الیاس کاندھلوی

(المتوفی ۱۵ رجب ۱۳۶۳ھ)

اللہ تعالیٰ نے اسلام کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے، اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو یہ خوشخبری سنائی ہے کہ قیامت تک امت محمدیہ میں سے ایک جماعت حق پر استوار اور قائم اور غالب قوت کے ساتھ دنیا میں موجود رہے گی، اس لئے اسلام کی تاریخ کا ہر پچھلا دور اس بشارت کی خبر کو دنیا میں سناتا، اور اپنے عمل سے اسکی صداقت کو ظاہر کرتا رہتا ہے،

لوگ عموماً سلاطین اور بادشاہوں کو دین کا محافظ سمجھتے ہیں، اور ان کے فاتحانہ کارناموں سے خوش ہوتے ہیں لیکن واقعات بتاتے ہیں کہ ظاہری حکومت کی یہ طاقت اگر کسی روحانی قوت کے شمول سے محروم ہو، تو اس ظاہری حکومت کا جانا حق کی قوت کے بجائے باطل کی قوت کے فروغ کا سامان ہو جاتا ہے، تاریخ کا ہر صفحہ اس دعوی کے ثبوت کی تازہ دلیل ہے، لیکن باطن کی قوت ظاہری طاقت کی محتاج نہیں ہوتی، اسلام کا ظہور اسی شکل سے ہوا، اور ہندوستان میں اس کی ترقی بھی کچھ اسی شان سے تقدیر الٰہی معلوم ہوتی ہے، اور اسی طریقہ سے اس کی ظاہری قوت کا فروغ بھی تقدیر الٰہی میں بظاہر مقصد نظر آتا ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الاحوال والمبتدء والمآل فی الماضی والاستقبال،

ہندوستان میں اسلام کی ظاہری طاقت دلی کی مغلیہ حکومت کے خاتمہ پر ختم ہو جاتی ہے، مگر عین اسی وقت اللہ تعالیٰ نے شاہانِ دہلی کا ایک اور سلسلہ کھڑا کر دیا، جن کے سپرد اس سرزمین میں اسلام کی حفاظت کا کاروبار کر دیا، اور جس کو وہ اس وقت سے آج تک برابر سلسلہ بہ سلسلہ اسی طرح انجام دیتے چلے آرہے ہیں، جس طرح ایک چراغ سے دوسرا چراغ جلتا چلا جاتا ہے، اس سلسلہ کے مسند نشین بے تاج و کلاہ، فوج و لشکر کے بغیر اور زر و جواہر کے خزانوں سے بے نیاز اپنے دلی مرقع میں اور اپنی شکستہ حصیر و بوریا پر بیٹھکر دلوں پر حکمرانی کر رہے ہیں،

ان شاہانِ دہلی کا مسکن گو دلی کا ایک ویرانہ تھا، جواب ایسا ویرانہ ہے، کہ جہاں اس سلسلہ کا ایک فرد بھی سکونت پذیر نہیں، تاہم اوس کے وجود اور ظہور میں ہندوستان کے متعدد صوبے شریک ہیں، اجداد ہرتک اور سون پت میں حتوطن ہوکر دہلی آئے، وہاں سے تھانہ بھون سے چلا اور جہانآیا، اور یہاں سے جونپور کو منتقل ہوا، پھر اودھ کے ایک قصبہ سدھورے سے پیوند ہوا، پھر دلی کے عین تقاضے پر سمت کردلی پہنچا، اور اطراف دلی کے ان قصبات سے آمیز ہوا، جو آج مظفر نگر میرٹھ اور سہارنپور کے اضلاع میں واقع ہیں جس کی صورت یہ ہوئی کہ سلطان سکندر لودی کے زمانہ میں اُن کے نانہالی مورث کو جو سدھور میں سکونت گزین تھے، بادشاہ کے پاس جاگیر میں کچھ گاؤں ملے، اور اس تقریب سے وہ خاندان سدھور سے چھلت (ضلع مظفر نگر) کو منتقل ہو گیا، اور اس طرح تقدیر الٰہی کے نقاش نے دلی اور چھلت کے پیوند سے دلی کے ان شاہانِ فقر کے مرقع کو تیار کیا، اور اس تقریب سے ان بزرگوں

لہ انفاس العارفین ص۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰

کے دم قدم ان اطراف کے تصبات سے وابستہ ہو کر ان کے لئے سعادت کا باعث بنے، اور ان بزرگوں کی آمد و رفت سے ان اطراف و دیار میں توفیق الٰہی اور علوم نبوی نے اس دور میں جلوہ گستری کی،

ممکن ہو کہ یہ میری وہمی خوش عقیدگی ہو لیکن کئی سال سے میرے دل میں یہ خیال بار بار آتا رہا، کہ ان بزرگوں کے انفاس قدسیہ، توجہات قلبیہ اور برکات سماویہ ہی کے اثرات ہیں، جو ان اطراف میں اس زمانہ اخیر میں اکابر امت، علماے ملت، اور سالکین حقیقت انبوہ در انبوہ وجود پذیر ہوئے، اور جن کے بدولت اس تجدید ملت کے دور کو جس کا آغاز حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا، جس کا اشارہ بار بار انھوں نے کیا ہے، اب تک بقا اور امتداد کی سعادت حاصل ہو رہی ہے، چنانچہ ان حضرات کے زمانہ سے لیکر اس وقت تک اُن اطراف کے تصبات و دیہات سے جس قدر علماے کاملین اور صلحاے متقین پیدا ہوئے، اس دور میں اس ملک کے کسی خطہ میں پیدا نہیں ہوئے، اور یہ وہ واقعہ ہے، جس کی تصدیق مشاہدہ سے صاف نظر آتی ہے، پھلت، بڑھانہ، کاندھلہ، کیرانہ جھنجھانہ، گنگوہ، نانوتہ، تھانہ بھون، انبیٹھ، رائے پور، منگلور، سہارنپور، دیوبند وغیرہ قصبوں سے اس دور میں جو مبارک اور مقدس ہستیاں عالم وجود میں آئیں، اور ان کے علمی و روحانی آثار و برکات سے پورے ملک ہند کے مسلمانوں نے اس زمانہ میں جو فیض پایا، کیا اوس سے کوئی انکار کر سکتا ہے،

کاندھلہ | سہارنپور شاہدرہ (دہلی) لائٹ ریلوے لائن کے وسط میں دہلی کے رُخ پر یہ قصبہ واقع ہے، اس کی پرانی آبادی کا حال تو مجھے معلوم نہیں، لیکن حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ سے آج تک اس قصبہ کا ایک سلسلۂ فیض مسلسل نظر آتا ہے، حضرت مولانا مفتی الٰہی بخش کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ شاہ صاحب ممدوح کے محبوب تلامذہ میں تھے، اور شمائل نبوی میں شیم الحبیب ان کا مشہور رسالہ ہے، اسی قصبہ کے دوسرے بزرگ مولانا مظفر حسین صاحب کاندھلوی ہیں، جو حضرت شاہ اسحاق صاحب کے شاگرد تھے، اور علم و فضل کے ساتھ زہد و تقوی میں یگانہ تھے، اسی خانوادہ کے انتساب اور اتصال سے وہ بزرگ ہستی عالم وجود میں آئی، جس کے تذکرہ کی سعادت ہم حاصل کرنا چاہتے ہیں،

خاندان و ولادت | مولانا ممدوح اسی قصبہ میں اور اسی خاندان میں پیدا ہوئے، جس کا سلسلۂ نسب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے، تاریخی نام الیاس اختر تھا، جس سے ۱۳۰۳ھ کی تاریخ پیدائش ظاہر ہے، مولانا کی والدہ حضرت مولانا مظفر حسین صاحب کی نواسی تھیں اور مولانا مظفر حسین صاحب مولانا محمود بخش کے صاحبزادہ اور حضرت مولانا مفتی الٰہی بخش صاحب کے بھتیجے تھے، مولانا مظفر حسین صاحب بہت سیدھے سادھے بزرگ تھے، زہد و ورع اور اتباع سنت اور سادگی میں بے مثال تھے، گھروں میں اور مسجدوں میں وعظ فرماتے تھے، مستورات کو ان کے بیان سے بڑا فائدہ ہوتا تھا، ان کی ایک صاحبزادی بی بی امۃ الرحمان تھیں، جو اپنے باپ کی نمونہ تھیں، نہایت عابدہ و زاہدہ، یہاں تک کہ اکابر تک ان کے پاس حاضر ہوتا اور اُن سے دعائیں لینا برکت کا باعث سمجھتے تھے، انہی بزرگ خاتون کی صاحبزادی بی بی صفیہ مولانا الیاس صاحب کی والدہ تھیں، یہ بھی بہت عبادتگذار اور ذاکرہ و شاغلہ تھیں قرآن پاک کی حافظ تھیں، اور روزانہ دیگر اوراد و وظائف کے علاوہ قرآن پاک کی تلاوت ایک منزل کرتی تھیں،

مولانا کے والد مولانا حافظ اسماعیل صاحب تھے، جو بڑے فرشتہ صفت بزرگ دہلی کے آخری بادشاہ ظفر شاہ کے سدھانے بچوں کی تعلیم پر ملازم تھے، ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد وہ بستی نظام الدین میں رہنے لگے، یہاں مرزا الٰہی بخش نے (جن کی بیٹی بہادر شاہ کے ولی عہد مرزا فخرو سے منسوب تھیں،) ایک مسجد بنوائی تھی، جس کو بنگلہ والی مسجد کہتے ہیں، مولانا اسماعیل صاحب نے اپنی بقیہ عمر اسی مسجد میں بسر کی، اور وفات کے بعد اسی مسجد کے گوشۂ مشرق و جنوب میں مدفون ہوئے، اس آبادی کے اطراف میں جو مسلمان آباد ہیں، مولانا اسماعیل

کے فیض سے وہ مستفید ہوتے رہے،

مولانا اسماعیل صاحب نے دو شادیاں کیں، پہلی سے مولوی محمد صاحب اور دوسری سے مولانا محمد یحییٰ صاحب شاگرد خاص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ اور مولانا محمد الیاس صاحب ہوئے، اور ماشاء اللہ تینوں صاحبزادے عالم و فاضل اور صالح و متقی، مولانا یحییٰ صاحب کے صاحبزادہ مولانا زکریا صاحب ہیں، جو بالفعل مدرسۂ مظاہر العلوم سہارنپور کے شیخ الحدیث اور متعدد کتابوں کے مصنف اور موطا امام مالک کے آخری شارح ہیں،

این خانہ تمام آفتاب است

تعلیم مولانا نے ابتدائی تعلیم اور فارسی وغیرہ وطن کے مکتب میں اور خاندان کے بڑوں سے حاصل کی، ابتدائی عربی تعلیم کے زمانہ میں ان کو دوسرکا ایک خاص قسم کا دورہ ہو جاتا تھا جس سے مہینوں کا ناغہ ہو جاتا تھا، اس لئے مولانا کے بڑے بھائی مولانا یحییٰ صاحب (تلمیذ خاص، وخادم خاص مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ) ان کو اپنے ساتھ گنگوہ لے گئے، اور ان کو ایک خاص نصاب کے ماتحت پڑھا کر مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس دورۂ حدیث میں شرکت کی غرض سے دیوبند بھیجدیا، اوس سے فراغت کے بعد مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہو کر مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے، اور اُن سے اور وہاں کے دوسرے اساتذہ سے باقی فنون کی تکمیل کی، جس سے فارغ ہونے پر اسی مدرسہ میں مدرس کر دیئے گئے، متوسطات تک کی تعلیم اُن کے سپرد تھی،

بیعت و استفادہ مولانا کے معاصرین اور دیکھنے والوں کا متفقہ بیان ہے کہ وہ فطرۃً نہایت نیک، صالح اور متقی تھے، خود مولینا یحییٰ صاحب ان کی بڑی قدر کرتے تھے، اور بڑی محبت رکھتے تھے، دونوں بھائی ایک دوسرے کے جان نثار اور محب و محبوب تھے، مولانا گنگوہیؒ طالب علمی میں کسی کو مرید نہیں کرتے تھے، لیکن مولانا الیاس کو اُن دنوں نے اوسی زمانہ میں ان کی خواہش پر ان کو مرید کر لیا، مولانا گنگوہیؒ کی وفات کے بعد تکمیل علوم سے فارغ ہو کر مولانا خلیل احمد صاحبؒ کے دست مبارک پر دوبارہ تجدید بیعت کی، اور تکمیل باطن میں مصروف ہوئے، اور یہاں تک ترقی کی کہ خلافت ارشاد سے مشرف ہوئے،

بستی نظام الدین جیسا کہ پہلے گذرا ہے کہ مولانا کے والد ماجد کے بعد ہی سے بستی نظام الدین کی ایک مسجد میں مقیم ہو کر اطراف کے مسلمانوں کے رشد و ہدایت میں مصروف رہتے تھے، ان کی وفات کے بعد ان کے بڑے صاحبزادہ مولوی محمد صاحب ان کے جانشین ہوئے، یہ بھی بڑے بزرگ اور نیک اور صالح تھے، عبادت و زہد و تقوی کے ساتھ پوری زندگی بسر کی، اطراف کے مسلمانوں کو ان سے فائدہ پہنچا، اور اہل میوات میں بکثرت ان کے مرید و معتقد تھے، اور دہلی کے مسلمان بھی اُن سے مستفید ہوئے، مرنے سے پہلے ۱۶ سال تک انکی تہجد کی نماز قضا نہیں ہوئی، اور مرتے دم تک نماز باجماعت کے پابند رہے، عشاء کی نماز کے بعد وتر کے سجدہ میں انتقال فرمایا،

مولانا محمد صاحب کی وفات کے بعد یہ مسجد بالکل خالی رہی، مولانا کے دوسرے بڑے بھائی مولانا یحییٰ صاحب کا اس سے پہلے ۱۳۳۴ھ میں انتقال ہو چکا تھا، اور مولانا الیاس صاحب ابھی اپنی تکمیل میں مصروف تھے، اس سے جب فراغت ہوئی تو دہلی کے مخلصین کے پیہم اصرار پر مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو بیعت و تلقین کی اجازت دیکر دہلی بھیجدیا، اور مولانا نے اپنے بھائی کی جگہ بستی نظام الدین میں متوکلانہ اقامت شروع کی، ابتداء میں اُن کو بڑی تکلیفوں کا سامنا ہوا مگر اُن کے پائے استقامت کو لغزش نہیں ہوئی، آخر اللہ تعالیٰ نے اُن کے کاموں میں برکت دی، اور اون کو مسلمانوں میں

حسنِ قبول عطا فرمایا،

سب سے پہلے اونھوں نے اوس مکتب کو ترقی دی، جو وہاں پہلے سے قائم تھا، اور اوس کو مدرسہ کی سطح پر لے آئے، شروع سے ان میں علمی کے بجائے عملی رنگ گہرا تھا، یہی گہرائی اُن کے کاموں میں بھی تھی، مدرسہ قائم کیا، تو ہر طالب علم کا یہ فرض قرار دیا کہ ہر نماز کے بعد ایک طالب علم کھڑا ہو کر نمازیوں کے سامنے ایک مسئلہ بیان کردے، دوسرا ایک حدیث کا ترجمہ سنادے، تیسرا قرآن پاک کی کسی آیت کا ترجمہ اور مطلب بیان کردے، اس طرح نمازیوں کا بڑا فائدہ ہونے لگا، اور اسی سے ان کی تبلیغی کوششوں کا آغاز ہوا،

یاد ہوگا کہ تحریک خلافت کے شباب میں ۱۹۲۰ء میں شردھانند جی کی کوشش سے آریہ تحریک نے زور پکڑا، اور خصوصیت کے ساتھ ملکانوں اور میواتیوں میں اپنا کام شروع کیا، میوات کا بڑا علاقہ جو دہلی کے پاس سے لیکر راجپوتانہ کی ریاستوں تک پھیلا ہوا ہے، خیال ہے کہ اس قوم کی آبادی پچاس لاکھ کے قریب ہے، ان کا پیشہ کاشتکاری اور مویشی پالنا ہے، لیکن یہ لوگ حد درجہ لڑاکے، اور چوری، ڈاکہ اور قتل میں بدنام تھے، کہنے کو مسلمان تھے، لیکن نام بھی مسلمانوں کا نہیں، اور کام بھی نہیں، مولانا نے یہ سمجھ کر کہ یہ سارا فسادان کی جہالت کے سبب سے ہے، میوات کے پورے علاقہ کا بڑی محنت سے دورہ فرمایا، میلوں پیادہ چل کر بیل گاڑی میں بیٹھکر، اور جہاں سڑک تھی موٹر پر پورے علاقہ میں سالہا سال پھرتے رہے، جگہ جگہ مسجدوں اور مکتبوں کا انتظام کیا، ہر جگہ دغا کما کو گون سے لے، اُن کو اپنے سے آشنا کیا، اُن کو سمجھایا، ان کو دین بتلایا، کلمہ سکھلایا، جو جان چکے، اور سیکھ چکے اُن کو آگے بڑھایا، ان کو دوسروں کے بتانے اور سکھانے کا کام سپرد کیا، جو اہلِ نظر آئے، اُن کو ذکر و فکر کی تلقین کی، جو تعلیم کے قابل معلوم ہوئے، ان کو تحصیلِ علم پر مامور کیا، اخلاص سے کام کرنے والوں کو آس پاس سے بٹورا، اُن کو اپنے طرزِ دعوت سے آشنا کیا، اور اُن کو تھوڑی تھوڑی تعداد میں اس شرط کے ساتھ کہ وہ کھانے پینے اور سفر کا کل خرچ اپنی جیب سے کریں گے، گاؤں گاؤں میں بھیجا، اور اس طرح میوات کی پوری سترہ میں فعلی مبلغ سپاہیوں کا کیمپ بن گئی اور چند سال کے بعد ڈاکوؤں اور چوروں کا جرائم پیشہ گروہ نیک، صالح اور دیندار مسلمانوں کی جماعت بن گئی، یہ حضرت مولانا کی مساعی جمیلہ کی وہ کرامت ہے جس کو پولیس کی سرکاری رپورٹ میں بھی صحیح مان لیا گیا، اور جرائم پیشہ گروہ سے وہ خارج قرار دیا گیا،

مولانا کا طریقِ دعوت بالکل سادہ تھا، خود سادہ تھے، سراپا اخلاص تھے، سراپا درد تھے، دین کے سچے غمخوار اور مسلمانوں کے بدل خدمت گذار، اللہ پر متوکل، ایک دھن تھی کہ دن رات ان کو بیقرار رکھتی تھی، اُن کا چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، کھانا، پینا، جو تھا وہ صرف دین کی خدمت، اور مسلمانوں کی غمخواری اور اصلاح کی فکر تھی، یہی ان کی تقریر تھی، یہی ان کی گفتگو، اور اسی کا شب و روز ملنے جلنے والوں سے اعلان و اظہار،

میری ملاقات مولانا کا ذکرِ خیر قدرت سے سُن رہا تھا، ہمارے مدرسہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے متعدد اساتذۂ کرام جن کے سرخیل مولانا ابوالحسن علی ندوی تھے، کئی دفعہ بستی نظام الدین جاکر مولانا سے مل چکے تھے، اور بابرکت فیض سے مستفید ہو چکے تھے، بلکہ ہمارے یہاں سے کئی سال سے متواتر طلبہ کے گروہ مولانا کے حلقۂ مبلغین میں داخل ہو کر خدمت کیا کرتے تھے، اور واپس آکر اپنے تاثرات بیان کرتے تھے، مگر خاکسار کو ذاتی طور سے نیاز کا شرف حاصل نہ تھا، اتفاق دیکھئے کہ گذشتہ سال مولانا ابوالحسن علی صاحب نے مولانا اور اون کے ساتھیوں کو لکھنؤ اور ندوہ میں قیام کرنے کی دعوت دی، چنانچہ شعبان کی بیچ کی تاریخ اس کے لئے مقرر ہوئی، ادھر رجب کے شروع میں جولائی کی بیچ کی تاریخیں تھیں، خاکسار تھانہ بھون میں تھا کہ مولانا کی آمد کی اطلاع ملی، اور تھوڑی دیر کے بعد معلوم ہوا، کہ وہ واپس دہلی کیلئے اسٹیشن روانہ ہوگئے، مجھے بھی دہلی جانا تھا، اور اسی گاڑی سے مولانا ظفر احمد صاحب

کے ساتھ اسٹیشن آیا، دیکھا کہ ایک دبلے پتلے نحیف سے میانہ قد، بڑی داڑھی، کچھ کچی کچی پکی، ہاتھ میں چھڑی، سر پر عمامہ، مگر وہ کبھی سر سے اترا، اور کبھی سر پر رکھا ہوا، اسی طرح جسم پر لمبے کرتے کے اوپر ایک عبا سا، مگر وہ بھی کبھی دربر اور کبھی باہر، ایک بکس بچھائے ایک درخت کے نیچے بیٹھے ہیں، ہم دونوں بھی سلام کے بعد پاس جاکر بیٹھ گئے، وہ اور مولانا ظفر احمد صاحب تو مدت کے رفیق اور ایک دوسرے کے محب اور دوست تھے، مولانا نے فوراً اپنی تبلیغ کی تقریر شروع کر دی، اور ان کو اپنے کام میں شرکت کی دعوت بڑے اصرار و الحاح سے فرماتے رہے، اور اپنے طریق دعوت کی توضیح بھی بیان فرماتے رہے، وہ مجھ سے بالکل ناآشنا تھے، اور میں اُن کے نام اور کام سے آشنا مگر خود ان کی حقیقت سے ناآشنا تھا، میں اُن کی باتوں کو چپ سنتا رہا، آخر میں یہ عرض کی کہ حضرت! ایسے لوگوں کو جو صرف دو چار دن آپ کی صحبت میں رہے، ان کو تزکیہ اور تصفیہ کے بغیر مسلغ بنا کر بھیجنا کیونکر مفید ہوگا، فرمایا مکتوبات مجدد الف ثانی پڑھئے، معلوم ہو جائے گا، دوبارہ عرض کی میں نے اُن کو پڑھا ہے، مگر اُن سے تو اس مشکل کا حل معلوم نہ ہوا، شاید مولانا کو کچھ اچنبھا سا ہوا، مولانا ظفر صاحب سے پوچھا آپ کون ہیں، اونھوں نے میرا نام لیا، تو خوشی سے اچھل پڑے، کھڑے ہو گئے، سینہ سے لگایا، اور مجبور کیا، کہ اُنھی کے ساتھ اُنھی کے ڈبہ میں سکنڈ کلاس میں سفر کروں، میرا اٹیچی بدلوایا، اور اوس وقت سے لیکر کاندھلہ تک برابر ڈیڑھ دو گھنٹہ بڑے جوش و خروش سے کلام فرماتے رہے، ان کی زبان میں لکنت تھی، تقریر پر قادر نہ تھے، تقریر بھی اٹکی ہوئی ہوتی تھی، مگر جوش و خروش کا سمندر ان موانع کے سارے خس و خاشاک کو بہائے لئے جاتا تھا، تھوڑی گفتگو کے بعد

واہ ری تقریر کی لذت کہ جو اوس نے کہا
میں نے یہ جانا کہ گویا وہ بھی میرے دل میں ہے

جسمانی کمزوری اور ضعف سینہ کے باوجود ان کی پرزور تقریر اور پرجوش گفتگو کے تسلسل اور تواتر کے سبب سے ہر وقت اس طرح اوبھر اوبھر کر اوٹھتے تھے، کہ مجھے تو ڈر لگتا تھا کہ کہیں یہ پھٹ نہ جائیں، یا گلے کی رگیں جو بار بار پھول پھول جاتی تھیں وہ نہ پھٹ جائیں، یہ سب سہی مگر دریا اپنی روانی میں ہر خطرہ سے بے خبر اور ہر آفت سے بے پروا تھا،

مولانا نے اس آشنا میں جو کچھ فرمایا، میں نے اپنی استعداد کے مطابق اسکو پوری طرح سمجھ لیا، اسٹیشن کاندھلہ آیا، اور وہ اتر گئے، مگر مجھ سے یہ وعدہ لے لیا کہ کل رات کو دہلی میں پھاٹک حبش خان میں ان کا تبلیغی جلسہ ہے، میں اس میں شرکت کروں، چنانچہ شریک بھی ہوا، اور تقریر بھی کی، اور مولانا نے اوس کی تصدیق و تصویب بھی فرمائی،

میں اس سفر سے لوٹ کر جب لکھنؤ آیا، تو مولانا کے اہل تبلیغ مجاہدوں کی آمد لکھنؤ میں شروع ہو چکی تھی اور ندوہ کی مسجد میں ان کا قیام تھا، اللہ اللہ کیا سادگی کی شان پائی، سادہ تکلف سے بری، شب زندہ دار، تہجد گذار، پچھلے پہر سے ذکر و فکر میں مصروف، صبح کی نماز پڑھکر اپنے کام کے لئے مستعد اور تیار،

ایک دو روز کے بعد مولانا مع اپنے دوسرے رفقا کے ساتھ آئے، اور ندوہ کے مہمانخانہ میں ساتھ ہی قیام فرمایا، اور تقریباً ایک ہفتہ تک دن رات ساتھ رہا، ہر گفتگو میں شریک اور ہر مجلس میں رفیق، جیسے جیسے ملتا جاتا تھا، ان کی تاثیر بڑھتی جاتی تھی، مولانا کی تقریر گو اٹکی ہوئی اور بیان تو لیدہ پستور تھا، مگر میں نے دیکھا کہ جو آیا وہ اثر سے خالی نہ گیا،

اودھر کہتا گیا وہ اور ادھر آتا گیا دل میں
اثر یہ ہو نہیں سکتا کبھی دعوائے باطل میں

لکھنؤ میں کئی جلسے ہوئے اور بار بار تقریریں ہوئیں، لوگوں نے مطلب سمجھا شرکت پر آمادہ ہوئے، کام کا آغاز ہوا، اوقاتی

سے آئے ہوئے مبلغین لکھنؤ کے کوچہ کوچہ میں پھرے، اور مسلمانوں کو کلمہ اور نماز کی تلقین کی، ایک ہفتہ کے بعد کانپور کی جانب کوچ ہوا، دو تین روز قیام رہا، خاکسار بھی ساتھ تھا، یہاں بھی ہر وقت ان کی صحبت اور ٹھائی، ان کی تقریر سنی، ان کے کام کو جانچا، ان کی دھن کو دیکھا، ان کے دل سے جو لگی تھی، اس کے اٹھتے ہوئے شعلوں کو خیال کی آنکھوں سے دیکھا، ہر وقت مسلمانوں کی اصلاح دین کی سربلندی، اور اعلاے کلمہ کے لئے درگاہ الٰہی میں دست نیاز دراز، آنکھیں پُرنم، آواز دلگیر،

زیادہ دیکھنے والوں اور بار بار ملنے والوں کو تو خدا جانے، ان کی کیا کیا ادائیں پسند ہوں گی، لیکن مجھے اس تھوڑی سی ملاقات میں ان کی تین ادائیں بہت پسند آئیں، صبح کی نماز کے بعد مقتدیوں کے رُخ بیٹھکر وہ کام کرنے والوں کو دن کا کام سمجھاتے تھے اور بار بار ان کی کامیابی کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعائیں فرماتے تھے، ان دعاؤں میں لفظ اللہ ان کے دل کی گہرائی سے نکل کر دوسروں کے دلوں کی گہرائی میں گھر کر لیتا تھا، ہر چہ از دل خیزد بر دل ریزد۔ مختلف اوقات میں ان کی زبان سے کسی قدر آواز میں یہ دعاے ماثور یا حَیُّ یَا قَیُّومُ بِرَحْمَتِکَ اَسْتَغِیْثُ اَصْلِحْ لِیْ شَانِیْ کُلَّہٗ وَلَا تَکِلْنِیْ اِلٰی نَفْسِیْ طَرْفَۃَ عَیْنٍ (اے حی و قیوم خدا میں تیری رحمت سے چاہتا ہوں کہ تو میری فریاد کو سنے، تو میری حالت کی درستی فرما دے، اور ایک لمحہ کے لئے بھی مجھے میرے نفس پر نہ چھوڑے) نکلتی تھی، اور ان کے فقر و التجا الی اللہ کی کیفیت کو ظاہر کرتی تھی، وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ رہتے تھے، اور ان میں کسی قسم کا امتیاز نہیں چاہتے تھے، وہ لکھنؤ سے کانپور اپنے ہمراہیوں کے ساتھ تھرڈ کلاس میں سوار تھے، ان کے بعض معتقد فرسٹ کلاس میں تھے، بھیڑ کا یہ عالم تھا، کہ تھرڈ میں تو ہلنا، بلکہ اپنی جگہ سے نکلنا بھی مشکل تھا، سکنڈ میں بیٹھنے کی جگہ تھی، مگر اندر جانے کی جگہ نہ تھی، فرسٹ میں گنجایش تھی، ہر اسٹیشن پر کوشش کی گئی کہ مولانا نکل کر فرسٹ میں چلے آئیں، مگر منظور نہیں فرمایا، آخر کانپور کے قریب پہنچکر ظہر کی نماز یا اور کسی ضرورت کی بنا پر اس درجہ میں داخل ہوئے،

لکھنؤ کے قیام میں ایک دفعہ ایک دوست کے ہاں عصر کے وقت چائے کی دعوت تھی، پاس کوئی مسجد نہ تھی، ان کی کوٹھی ہی میں نماز باجماعت کا سامان ہوا، خود کھڑے ہوکر اذان دی، اذان کے بعد مجھ سے ارشاد ہوا، کہ نماز پڑھاؤ، میں نے معذرت کی تو نماز پڑھائی، نماز کے بعد مقتدیوں کی طرف رُخ کرکے فرمایا، بھائیو! میں ایک ابتلا میں گرفتار ہوں، دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ مجھے اس سے نکالیں، جب سے میں یہ دعوت لیکر کھڑا ہوا ہوں لوگ مجھ سے محبت کرنے لگے ہیں، مجھے یہ خطرہ ہونے لگا ہے، مجھ میں اعجاب نفس نہ پیدا ہو جائے، میں بھی اپنے کو بزرگ نہ سمجھنے لگوں، میں ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں، کہ مجھے اس ابتلا سے سلامت نکال لیں، آپ بھی میرے حق میں دعا فرمائیں،

مجھے کبھی بستی نظام الدین جانے اور ان کی مسجد میں قیام کرنے کا اتفاق نہیں ہوا، مگر جانے والوں سے سُنا کہ پچھلے پہر رات کا سماں بڑا موثر ہوتا تھا، دن کے سپاہی رات کے راہب بن جاتے تھے، ہر طرف سے تہجد گزاروں اور ذاکروں، اور تسبیح خوانوں کی آوازیں بلند ہوتی تھیں، کوئی سجدہ میں ہوتا تھا تو کوئی رکوع میں، کوئی گریہ و بکا میں تھا، تو کوئی دعاؤں میں، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ سچائی کا ایک آفتاب کیونکر متعدد ذرّوں کو اپنے پاس کھینچ کر روشن بنا دیتا ہے،

مولانا کا جسمانی ضعف، پھر شب و روز کی یہ محنت، اور دعوت کے کاموں میں جہد و قت کا یہ شدید انہماک اور آرام و راحت کی ہر تدبیر سے کامل اعراض نے ادھر ان کو ضعیف بنا دیا تھا، مہینوں سوء ہضم اور اسہال کا عارضہ پیدا کر دیا تھا اور ضعف روز بروز بڑھتا جاتا تھا، ہر علاج ناکام رہا، مگر اس حالت میں بھی کام کے انہماک اور دعوت کے جوش کا وہی عالم تھا، آخر میں یوں تو نشست و برخاست دشوار ہو گئی تھی، سہارے سے اٹھتے بیٹھتے تھے، مگر اس حالت میں بھی نماز باجماعت کا اہتمام اخیر اخیر تک رہا،

بلکہ فرض نماز کھڑے ہو کر ادا فرماتے رہے، اور خدا جانے اس وقت ان کے اندر کہاں سے طاقت آجاتی تھی،

اس زمانہ میں جو لوگ اُن سے ملنے اور اُن کو دیکھنے گئے، سب نے ان کی بڑی پر تاثیر کیفیتیں بیان فرمائی ہیں، برادر عزیز مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی کی تحریر اخبار دن میں آچکی ہے، یہ اخیر وقت تک مولانا کے ساتھ تھے۔ دوسری تحریر مولانا ظفر احمد صاحب نے لکھکر بھیجی ہے، جو تبصرۃً للناس فی ترجمۃ الیاس کے نام سے الگ چھپے گی، . . . . . اور اپنے اس مضمون میں بھی میں نے اس سے استفادہ کیا ہے، یہ بھی اخیر زمانہ میں مولانا سے ملے تھے، اور اوس زمانہ کے احوال و تاثرات قلم بند فرمائے ہیں، اللہ تعالیٰ اس سے مسلمانوں کو نفع روزی فرمائے،

۲۱ رجب ۱۳۶۳ھ = (۱۳ جولائی ۱۹۴۴ء) کو وفات پائی، اور اسی مقام بستی نظام الدین کی مسجد کے صحن کے باہر جنوبی و مشرقی گوشہ میں اپنے والد و برادر معظم کے پہلو میں سپرد خاک ہوئے،

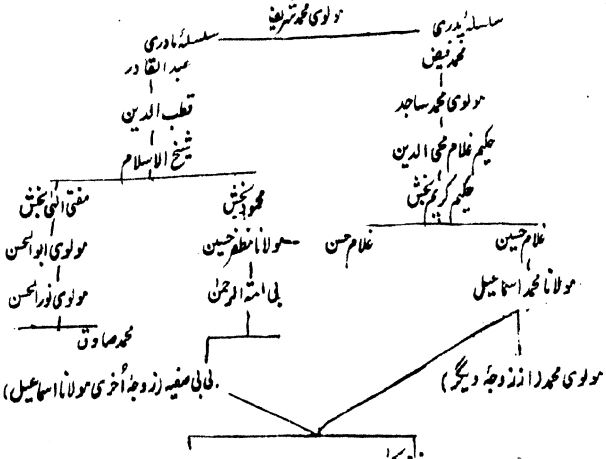
چپہ چپہ ہے وہ ان گوہر یکتا تہ خاک
دفن ہوگا نہ کہیں ایسا خزانہ ہرگز

ذیل میں ہم تبرکاً اس خانوادہ کا پورا سلسلہ درج کرتے ہیں،

شجرۂ نسب

مولوی محمد اشرف بن شیخ جمال محمد شاہ بن شیخ بابن شاہ بن شیخ بہاء الدین شاہ بن مولوی شیخ محمد بن شیخ محمد فاضل بن شیخ قطب شاہ

از سلسلۂ اولاد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ



مطبوعاتِ جدیدہ

سرگذشت حاتم مرتبہ جناب پروفیسر سید محی الدین صاحب قادری زور، حجم ۱۲۰ صفحے تقطیع ۱۸×۲۲/۸ ناشر ادارۂ ادبیات اردو، حیدرآباد دکن

شاہ ظہور الدین حاتم دہلی کے وہ پہلے شاعر ہین جنھون نے سب سے پہلے مستقل طور پر اردو زبان مین شاعری کی ہے اور ان کی مشق سخن سے اردو شاعری کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، انھون نے اپنی زندگی مین خود اپنا ایک سے زیادہ دیوان مرتب کیا، لیکن اب وقت تک بجز ایک مختصر انتخاب کلام کے جس کو مولانا حسرت موہانی نے شائع کیا ہے، ان کا کوئی دیوان شائع نہین ہوسکا ہے، جناب سید محی الدین قادری زور کو لندن مین ان کے دیوان کا ایک قابل قدر نسخہ "دیوان زادہ" کے نام سے ملا، اور اس کو موصوف نے ترتیب و تحشیہ کے ساتھ شائع کرنے کا اہتمام کیا ہے، لیکن ابھی اس کے شائع ہونے مین دیر ہے، اس لئے موصوف نے زیر نظر رسالہ کو جو در اصل اسی دیوان کا مقدمہ ہے، "سرگذشت حاتم" کے نام سے شائع کردینا مناسب سمجھا، اس مین نسخہ "دیوان زادہ" کی یہ اہمیت خاص طور پر دکھائی گئی ہے کہ اس مین حاتم نے اپنے کلام کو تاریخ وار لکھا ہے، اور انھین مشق سخن کے لئے طویل زمانہ ملا، اس لئے ان کے کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو زبان درجہ بدرجہ کن ارتقائی منزلون سے گذری، اور لفظون ترکیبون اور محاورون مین کیا فرق ہوتا گیا، نیز مصنف نے اس دیوان اور دوسرے تذکرون کی مدد سے حاتم کی زندگی کے حالات مختلف بابون مین پیش کئے ہین، اور تذکرون کے اختلافی بیانون کو اپنے دلائل سے جانچا، اور پرکھا، اور کن بیانون کی تصحیح کی ہے، کہین تطبیق دی ہے، اردو زبان اور شاعری کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والون کے لئے یہ حاتم کے سوانح حیات اور ان کے کلام کی خصوصیات پر جامع اور مستند رسالہ ہے، اور مطالعہ کے لائق ہے،

جرم و سزا، از باری صاحب، ناشر اردو اکیڈیمی لاہور، حجم ۱۱۰ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت ۱؎

مصنف نے اس مین ایسے نامور یورپی اصحاب فکر و عمل کے حالات اختصار کے ساتھ لکھے ہین، جنھون نے اپنے علمی عقلی، فکری اور سیاسی نظریے دنیا کے سامنے ظاہر کئے، اور یورپ کے حکمرانون اور مذہبی محکمۂ احتساب کے پاریون کی طرف سے مستوجب سزا قرار پائے، باین ہمہ وہ اپنے عقیدون پر استوار رہے، اور جس کو وہ اپنے زعم مین حق سمجھتے اوس کی حمایت مین سزائین بھگتین، اور اپنی جانین فدا کین،

سنگ و خشت از جناب پروفیسر کنہیا لال کپور، حجم ۱۵۰ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت مجلد عہ پتہ مکتبۂ جدید لاہور،

لاہور کے ادبی رسالون مین کسی گمنام ادیب کے طنزیہ مضامین وقتاً فوقتاً چھپتے تھے، جن مین ادیبون شاعرون عام نوجوانون اور کبھی نئی شاعری کے نوجوان علمبردارون کی ذہنی، فکری، ادبی، اور شاعرانہ کمزوریون اور کبھی عام مجلسی و معاشرتی خامیون کی نشاندہی خوش سلیقگی سے کیجاتی تھی، اب مضمون نگار نے اپنا آپ تعارف کرکے اپنے کو بے نقاب کیا ہے، اور ان مضامین کے مجموعہ کو شائع کرایا ہے، رومان کی تلاش، غالب جدید شعراء کی ایک مجلس مین، اور قومی لباس، دلچسپ مضامین ہین، امید ہے کہ یہ مجموعہ نوجوان ادیبون اور شاعرون کے لئے صلاح کار ثابت ہوگا،

حیدرآباد از جناب رضیہ سلطانہ، حجم ۸۰ صفحے قیمت ۱؎ ناشر ادبیات اردو حیدرآباد دکن،

اس رسالہ مین بچون کے لئے حیدرآباد کے متعلق ضروری معلومات یکجا کئے گئے ہین،

" س "

جلد ۵۴ ماہ ذی الحجہ ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۴۴ء عیسوی عدد ۶

مضامین

شذرات	سید سلیمان ندوی	۲۲۳-۲۳۴
''ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت''	''	۲۳۵-۲۴۴
اقبال - انا اور تخلیق	جناب خواجہ عبدالحمید صاحب ایم اے، لکچرر فلسفہ	۲۴۵-۲۵۲
چودھری خوشی محمد ناظر مرحوم	''س''	۲۵۳-۲۵۵
مطبوعاتِ جدیدہ	ف ع	۲۵۶

شذرات

کلکتہ یونیورسٹی کے شعبۂ تحقیقاتِ علیہ کے تحت اکبر کے دینِ الٰہی پر ایک مقالہ ایک بنگالی طالب تحقیق نے لکھکر پیش کیا ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ اکبر کا یہ مذہب آیات و احادیث کے مطابق، اور عین اسلام تھا، یہ مقالہ ڈاکٹریٹ کی سند کیلئے مستند سمجھا گیا، اور مقالہ نویس کو اسلامی علوم میں کمال مہارت کی داد دی گئی، اور کہتے ہیں کہ اس کے مصنف کو یونیورسٹی کے محققین علوم اسلامیہ کی نگاہ میں اس لائق سمجھا گیا کہ اس کو مزید تعلیم کے لئے جامعِ ازہر مصر بھیجا جائے، اور وہاں سے واپسی پر اوس کو اسلامی چیر پیش کی جائے،

یہ واقعہ اگر صحیح ہوتا، تو بہت امید افزا تھا، کیونکہ اس سے اس بات کی امید ہوتی ہے کہ ہندو مسلمان ایک دوسرے کے مذہبی علوم سے اس درجہ واقف ہو رہے ہیں کہ ایک دوسرے کے اہم مذہبی مسائل میں ماہرانہ رائے دیسکتے ہیں، مگر افسوس کہ واقعہ ایسا نہیں، مصنف مذکور کا جامعِ ازہر تو کجا مدرسہ عالیہ کلکتہ میں بھی داخلہ مشکل معلوم ہوتا ہے جسکو دقوں اور اوجوں میں تیسرا نہ ہو وہ مسائل دینِ اسلام میں تحقیق کی داد دینا چاہے، تو کیسے تعجب کی بات ہے،

مقالہ مذکور ناواقفیتوں کا مجموعہ، اور غلط قیاسات و استدلالات کی منطق سے معمور ہے، دبستان المذاہب جیسی مجہول الاسم مصنف کے بیان سے دینِ الٰہی کے جو اصول بتائے گئے ہیں، وہ تمام تر فارسی عبارت کی نافہمی پر مبنی ہے، دینِ الٰہی کے اصول و رسوم کو اجمالاً فضل نے تفصیل سے لکھا ہے، ان رسوم کو سامنے رکھکر اوس کو دین کہنا دین سے ناواقفیت کا اظہار ہے،

بہرحال سنا ہے کہ بنگال کے علمی و تعلیمی حلقہ میں اس کو یہ سند قبول حاصل ہوئی، کہ مقالہ نویس صاحب کا نام یونیورسٹی مذکور میں اسلامی تاریخ کا جو نیا شعبہ قائم ہوا ہے، اوس کی صدارت کے لئے لیا جا رہا ہے، ہم کو علم نہیں، کہ اس مقالہ کے ممتحنین میں کون کون اہل کمال شامل تھے، تاہم اتنا یقینی معلوم ہوتا ہے کہ علم کی خدمت پر تعلقات اور مصلحتوں کو تقدم کا حق بخشا گیا ہے، علم کے دینِ الٰہی میں اس سے بڑا کفر کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا،

مصنف نے کتاب کے آغاز میں آلِ تیمور کے مذہبی حالات کا تیمور کے وقت سے لیکر اکبر تک جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے، کہ تیمور اور آلِ تیمور پورے مسلمان کبھی نہ تھے، بلکہ صوفیانہ ارتقا طے کرتے آئے تھے، جس کی آخری سیڑھی اکبر کا یہ دینِ الٰہی ہے، عمل کے لحاظ سے تو ظاہر ہے کہ کوئی کامل مسلمان مشکل سے ثابت ہو سکتا ہے، مگر عقیدہ کے لحاظ سے آلِ تیمور کو ہمیشہ سے اسلئے بہ عقیدہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا

کہ اکبر کی بدعقیدگی کے لئے گنجایش نکلے، عذرِ گناہ بدتر از گناہ کی بہترین مثال ہے،

ہم کو خوشی ہے کہ دارالمصنفین کے ایک رفیق سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب نے اس کتاب پر انگریزی مین جو ریویو لکھا وہ کلکتہ اور دلی کے اسلامی انگریزی اخبارات مین قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا، اصل انگریزی ریویو اسٹار آف انڈیا کلکتہ مین چھپا اور اخبار مذکور نے سپریمنٹنگ آرٹکل لکھ کر اس کی تحسین کی، اور اخبار ڈان دہلی نے اس ریویو کو اپنے کالمون مین نقل کیا،

لیکن ضرورت ہو کہ اصل کتاب پر مفصل ریویو کیا جائے، اور اس کی غلطیان دکھائی جائین، جن سے یہ معلوم ہو کہ انگریزی کے مواد فاسدہ سے جو چیز تیار کی گئی ہے، وہ کسقدر زہرناک ہے، اسلام کا تصوف وہ نہیں ہو جو داراشکوہ وغیرہ کی تصنیفات مین ہو بلکہ وہ ہو جو سلطان نظام الاولیا، مخدوم الملک بہاری، مجدد الف ثانی، اور دیگر ائمۂ اسلام کی تصنیفات مین ہے، جو گ آمیز تصوف کی راہ سے ہندو مسلمانون کو ملانے کی کوشش نہ ہندوؤن مین مقبول ہو سکتی ہے، اور نہ مسلمانون مین اس کا تجربہ اکبر سے لیکر اصغر نے کر لیا، مگر نتیجہ ناقابل قبول ہی رہا،

اسی قسم کی ایک اور کوشش یو پی ہسٹاریکل جرنل مین کی گئی ہے، اس مین اکبر کے اوس محضر نامہ پر جس کے رو سے اوس کے وقت کے چند روشن خیال علمانے اوس کو امام بنا کر مختلف فیہ مذاہب مین ترجیح و اجتہاد کا حق دیا تھا، تحقیق کی گئی ہے، اس کے لکھنے والے ایک ایسے صاحب ہین، جو اہل سنت سے باخبر نہین اور لکھنؤ یونیورسٹی مین یورپین ہسٹری کے پروفیسر ہین، مضمون نگار کی بنیاد ایک معمولی غلط فہمی پر ہے، ماوردی کی الاحکام السلطانیہ مین خلیفہ و امام کے انتخاب کے لئے جس علم کی قید ہے اوس سے مقصود دین اور اصول و مسائل دین کا علم اور عمل ہو ظاہر ہو کہ اکبر صاحب اس علم کے ظاہر اور باطن دونون سے کورے تھے، اس لئے انتخاب کے طور پر نہ خلیفہ ہو سکتے تھے، نہ امام نہ مجتہد، نہ مرجع، البتہ وراثت کے دعوی اور تلوار کے زور سے وہ سب کچھ بنائے جا سکتے تھے، اور بنائے گئے، تو اس کے لئے سرے سے علم ہی کی ضرورت نہین، صرف تاج و تخت کی ضرورت ہے،

صاحب مضمون کو شاید کسی وجہ سے یہ دھوکا ہوا کہ لفظ امام اہل سنت مین بھی ایک ہی معنی رکھتا ہو، لیکن یہ ان کی غلط فہمی ہو، امام کے لغوی معنی پیشوا کے ہین، اس کا اطلاق اہل سنت مین پیشوائے دینی، پیشوائے علمی، پیشوائے سیاسی، بلکہ پیشوائے کھڑنک پر بھی ہوتا ہو جیسا کہ قرآن پاک مین ہو وقاتلوا ائمۃ الکفر اس لئے جس امام کو اجتہاد اور ترجیح کا حق حاصل ہے، وہ وہ امام ہے، جو پیشوائے علوم دین ہو، نہ کہ ہر اوس شخص کو جو کسی اور معنی کے لحاظ سے امام ہو، البتہ اگر کسی کی ذات مین اتفاق سے امامت علمی و سیاسی مجتمع ہو جائین تو نور علی نور اوس کو اس کی اہلیت کے مطابق اجتہاد اور ترجیح کا حق حاصل ہوگا، جیسے خلفاے اربعہ رضی اللہ عنہم اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ یا کوئی اور اگر ایسا ہوا ہو یا ہو،

اس سلسلہ مین صرف ایک بات کہی جا سکتی ہے کہ جس مسئلہ مین اختیار مین اختلاف ہو، اگر ایک کے پاس ان کے اپنے دلائل ہون، ان مین کسی زمانہ مین کوئی امام سیاسی (سلطان) مسلمانون کی کسی خاص ضروری مصلحت کی بنا پر جس کو علماے وقت بھی مصلحت سمجھین کسی ایک پہلو کو اختیار کر کے کوئی حکم دے، تو وہ ہنگامی طور سے اوس خاص مصلحت کے تحت مین نافذ العمل ہو سکتا ہے، مگر یہ ایک جزئی اختیار ہے، جس سے محضر نامہ کے مضمون کو تعلق نہین، اور نہ اس کے لئے اس شد و مد سے محضر نامہ تیار کرنے کی ضرورت تھی، یہ اختیار تو محضر نامہ کے بغیر آج بھی ہر اسلامی ریاست کے امیر کو حاصل ہے،

مقالات

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

تالیف مولانا سید مناظر احسن گیلانی، شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی، قیمت مجلد عہ غیر مجلد چار روپیے،

ہندوستان کے عربی نصاب تعلیم و امور تعلیم میں اصلاح و ترقی کی تحریک آج سے نصف صدی پہلے **ندوۃ العلماء** نے اٹھائی، شروع شروع میں بعض حلقوں میں اس کی شدید مخالفت کی گئی، اور بعض نکتہ شناس حلقوں میں اپنے سکوت سے اس کی ناقدری ظاہر کی گئی، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس تحریک کی تاثیر سے کوئی حلقہ غیر متاثر نہیں رہا، اور کسی نے جلد اور کسی نے بدیر اس اصلاح کو یا کم از کم اس اصلاح کی ضرورت کو قبول کر ہی لیا، اس اصلاحی تحریک کے رد و قبول کے سلسلہ میں ارکان و اعیان ندوہ کے قلم سے متعدد و مفید رسائل اور مقالات بھی شائع ہوے، جن میں تاریخی طور سے مسائل تعلیم و نصاب تعلیم کے رد و بدل اور جزوی کے حوادث قلم بند ہوتے رہے جن میں سے ایک مولانا شاہ سلیمان صاحب پھلواروی کا مضمون ۱۹۰۳ء کے الندوہ میں چھپا ہے اسی سلسلہ میں سب سے اہم و ستاویز مورخ الاسلام فی الہند مولانا سید عبدالحئی صاحب مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلماء کا مضمون ہے، جس کو راقم الحروف نے مولانا سے لیکر الندوہ ۱۹۰۸ء میں شائع کیا تھا، جو درحقیقت ان کے ہزار ہا اوراق کے مطالعہ کا نتیجہ تھا، حضرۃ الاستاذ مولانا شبلی مرحوم کے مضامین جو اس سلسلہ میں نکلے، وہ اب ان کے تعلیمی مجموعۂ مقالات میں جمع ہیں، اسی سلسلہ میں رفیق دار المصنفین مولوی ابو الحسنات مرحوم کا سلسلۂ مضمون ہے، جو معارف اگست ۱۹۱۹ء سے دسمبر ۱۹۱۹ء تک نکلتا رہا، اور بعد کو "ہندوستان کی اسلامی درسگاہیں" کے عنوان سے چھپ کر شائع ہوا، اور ایسا مقبول ہوا کہ لوگوں نے فرانس جا کر اس کی تخلیقات پر سند علمی حاصل کی، ۱۹۳۸ء میں اسلامی نظام تعلیم پر مولوی سید یاست علی صاحب ندوی کی کتاب سلسلۂ دار المصنفین میں شائع ہوئی، انگریزی میں مسٹر لا کی کتاب "ترقی تعلیم در عہد سلاطین ہند" اس بحث پر اچھی کتاب ہے،

ہمارے فضلاے معاصرین میں ایک بزرگ ہیں جو "کسبی ندوی" تو نہیں، مگر "وہبی ندوی" بے شبہہ ہیں یعنی تعلیم کی نسبت کے لحاظ سے تو ندوی نہیں لیکن اپنے فطری مذاق کی بنا پر ندوی ہیں، یعنی خلاق عالم نے ان کو ندوی بنایا ہے، تعلیم کے لحاظ سے تو وہ "نونکی" ہیں، اور اس وقت وہ سلسلۂ خیر آباد کے درشہوار ہیں، لیکن سلسلۂ حدیث کے لحاظ سے وہ دیوبندی ہیں، اور اس طرح ان کو یوں کہنا چاہئے کہ وہ سلسلۂ تعلیم کے "چارون خانوادون" میں مرید ہیں، اس سے میری مراد متکلم وقت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعۂ عثمانیہ حیدر آباد دکن ہیں جن کے قلم کی مسلسل بارش سے ہندو دکن برابر سیراب ہوتے رہتے ہیں،

ہمارے فطری و وہبی ندوی کو اپنا فطری و وہبی ندوی ہونا خود معلوم ہے، کسی حسین و جمیل کو اپنا حسین و جمیل ہو جانا معلوم ہو اور جو وہ خود دار تو پھر اظہار و اخفا کی یہ دوگونہ ادائیں کیسی دلستان ہو جاتی ہیں، ہمارے فاضل دوست طالب علمی ہی میں ٹونک آتے جاتے دار العلوم ندوہ سے گذرتے تھے، مولانا شبلی سے ملتے تھے، ان کی تصنیفات و رسائل و مضامین کو شوق سے پڑھتے تھے، اور اس کے لئے اپنے حلقہ میں طعن و طنز بھی برداشت کرتے رہے، مگر وہ اس پر عامل رہے کہ الحکمۃ ضالۃ المومن فحیث وجدھا فھو احق بھا، پھر قدرت الٰہی کی نیرنگیاں دیکھئے، کہ ان کی زندگی کے اہم اجزاء ندوۃ العلمائی

اکابر و احباب کی صحبت و معیت میں گذرتے رہے، مولانا حمید الدین صاحب صاحب نظام القرآن اور مولانا حبیب الرحمان خان شروانی سے ان کے دیرینہ تعلقات رہے، اور بعض ندوی دوستوں سے تو ان کا دن رات کا واسطہ رہا، خیر یہ تعلقات تو آشکارا تھے، مگر مولانا ممدوح نے اپنی اس نئی تصنیف میں جس کا نام سرعنوان ہو اس حقیقت کو ایک اور واسطہ سے قبول فرمایا ہو دیباچہ میں لکھتے ہیں :-

"وہاں (دیوبند) سے بانی ندوۃ العلما حضرت مولانا محمد علی مونگیری کی خانقاہ مونگیر میں پہنچا دیا گیا، تقریباً سال ڈیڑھ سال کے قریب خانقاہی زندگی جس میں ندوۃ العلمائی رنگ بھی بہرحال جاری و ساری تھا گذارا"

یہی سبب ہو کہ موصوف کا دل خواہ ٹونکی اور دیوبندی کا مجموعہ ہو مگر ان کا دماغ خالص ندوۃ العلمائی ہے، اور اس کی شہادت گو ان کے ہر مضمون سے ملتی ہے، مگر زیر تبصرہ کتاب تو اپنے مباحث و معلومات کی بنا پر اس دعوی پر برہان قاطع، بلکہ قاطع برہان ہے، کیونکہ یہ مسائل و معلومات وہ ادنہ ٹونک میں پڑھائے گئے، اور نہ دیوبند میں بتائے گئے لیکن اپنے نتائج کے لحاظ سے یہ بہت حد تک ٹونکی ہے، اور کچھ کچھ دیوبندی اور کسی قدر ندوی ہے،

شان تصنیف مولانا نے یہ کتاب جیسا کہ سرمقدمہ میں اظہار ہوا ہے، اپنے ایک عزیز معاصر کے ایک مضمون سے متاثر ہو کر ایک مقالہ کی صورت میں لکھنا چاہا تھا، مگر ان کے سیال قلم کی روانی نے کوزہ کو دریا بنا دیا، اور خود ان کو بھی معلوم نہیں، ہوا کہ اس دریا کا بہاؤ کس سمت ہو رہا ہے، بہرحال ان کے قلم کی یہ تاریخی رفتار جو ۳۰۰ صفحات کی پہلی جلد کی پہلی منزل پر بالفعل ختم ہوئی ہے،

کتاب ہذا ابواب و فصول سے خالی ہے، اور مطالب و مقاصد کو ایسے تصنیفی انداز میں ظاہر کرنے سے معجب ہے جس سے پڑھنے والا کم سے کم محنت میں زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکے لیکن اس کے لئے مصنف کا قلم نہیں، بلکہ افتاد طبع ذمہ دار ہے، کیونکہ وہ قلم ہمیشہ ایک مضمون کے لئے اٹھاتے ہیں، لیکن قطرہ بڑھکر سیلاب بن جاتا ہے، اور سیلاب کو کون وادیوں اور جزیروں میں تقسیم کر سکتا ہے،

کتاب کے ماخذ مصنف نے اس کتاب کے لئے آزاد بلگرامی کی سبحۃ المرجان و مآثر الکرام، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اخبار الاخیار، تذکرہ علمائے ہند، نزہۃ الخواطر مولانا سید عبدالحئی سابق ناظم ندوہ اور منتخب التواریخ بدایونی کو پڑھکر اپنے مواد و معلومات فراہم کئے ہیں، اور ان کتابوں میں درس و تدریس، تالیف و تصنیف اور تعلیم و تعلم کے متعلق جتنے واقعات تھے، ان سب کو اپنے دامن میں سمیٹ لیا ہے،

کتاب کا مقصد دیباچہ سے ظاہر ہوتا ہو کہ اس کتاب کا مقصد ہندوستان میں مسلمانوں کے تعلیمی واقعات کا اس طرح بیان ہے جس سے اس ملک میں ان کے گذشتہ نظام تعلیم، طریقہ تعلیم، کتب تعلیم، علوم تعلیم، اصول تعلیم، اور درس و تدریس اور تصنیف و تالیف اور جمع و نشر کتب کے حالات نظر کے سامنے آجائیں، اور انہی کے ضمن میں وہ اس زمانہ میں مسلمانوں کی تعلیم کے اصلاحی طریقوں اور تجویزوں کو پیش فرمائیں، چنانچہ انھوں نے اپنے ناظرین کو اپنے دیباچہ ہی میں متنبہ کر دیا ہے، کہ وہ کن مرکزی نقطوں کو نگاہ میں رکھکر اس کتاب کو پڑھیں اور ان کو اثنائے مطالعہ میں اپنی جستجو میں رکھیں،

۱- اس وقت ملک میں دو مستقل تعلیمی نظامات کے برخلاف وحدت نظام کی جو تجویز خاکسار نے پیش کی ہے، اور جن امور کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، کیا وہ واقعی قابل توجہ و محل نظر و فکر نہیں ہیں ؟

(۲) وحدتِ تعلیم کے نفاذ سے پہلے عربی کے غیر سرکاری آزاد مدارس مین غیر مقابلاتی صناعات اور معاشی فنون کے اضافہ کا جو مشورہ دیا گیا ہے، وہ کس حد تک قابل عمل ہے،

(۳) جامعاتی اقامت خانون کے فرد وسی نظامات کیا ہندوستانی طلبہ کے آیندہ معاشی توقعات کی بنیاد پر قابلِ نظر ثانی نہین ہین،

(۴) مسلمانون کی ابتدائی تعلیم کا جو نقشہ خاکسار نے پیش کیا ہے، مروجہ طریقون کے مقابلے مین کیا وہ زیادہ نتیجہ خیز اور مفید ثابت نہین ہو سکتا،

(۵) دماغی تنوم کے ساتھ ساتھ اس زمانہ مین قلبی تنوم اور خوابیدگی کا جو عارضہ پھیل رہا ہے، کیا اوس کے نتائج اس قابل نہین ہین کہ ان کی طرف توجہ کیجائے،

مولانا مناظر صاحب جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا، اور خود اونھون نے بھی کتاب کے دیباچہ مین ظاہر کیا ہے، ایک ایسے خوش نصیب فاضل ہین، جن کو قدیم وجدید اور اقدم و اجد ہر قسم کی تعلیم گاہون سے نسبت رہی ہے، مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی کی درس گاہ مین وہ اقدم طریق تعلیم سے مستفید ہوئے، دیوبند مین قدیم تعلیم کو دیکھا، ندوۃ العلمائی رنگ مین جدید کو ملاحظہ کیا، اور اب سالہا سال سے جامعہ عثمانیہ مین اجد کو دیکھ رہے ہین، اس لئے یہ کہنا چاہئے کہ ان کو شریعت تعلیم کے چارون مذاہب سے یکسان واقفیت ہے، اور اس لئے مسائل تعلیم کے باب مین ان کو کہنے کا سب سے زیادہ حق ہے، آج سے پندرہ برس پہلے ۱۹۲۹ء مین اونھون نے مولانا ٹونکی کی وفات پر جو مفصل مضمون معارف مین جناب مولانا حبیب الرحمان خانصاحب شروانی کی فرمائش سے لکھا تھا، اس مین موصوف نے اقدم طریق تعلیم کے متعدد اصول جن کو اونھون نے خیرآبادی اصولِ تعلیم کا نام دیا تھا، وہ حقیقت مین ہمارے تمام اساتذہ کے مشترکہ اصول تھے، یہان تک کہ خود میری تعلیم کے زمانہ مین جب مولانا فاروق صاحب چریاکوٹی مدرس اعلیٰ، مولانا حفیظ اللہ صاحب اور مولانا مفتی عبداللطیف صاحب مدرسین تھے، انھی اصول کے مطابق تعلیم جاری تھی،

یہ اصول جیسا کہ محولۂ بالا مضمون مین ذکر کیا گیا ہے، حسب ذیل تھے،

طریقۂ تعلیم | حضرت کا تعلیمی طریقہ زیادہ تر خیرآبادی درس کا تابع تھا، جس کی بنیاد مطالعۂ تقریر، تکرار یا اعادہ پر قائم تھی، مطالعہ کا مطلب یہ تھا کہ ہر طالب علم پر لازم تھا کہ بغیر حواشی و شروح کی امداد کے روزانہ پڑھنے سے پیشتر اپنے سبق کے مطالب پر حاوی ہو کر درس مین آئے، اور اس کا کبھی کبھی فجائی امتحان بھی ہوتا رہتا تھا، آپ کو اس کی بھنک بھی لگ جاتی تھی، کہ فلان طالب علم حواشی و شروح کی اعانت سے کتاب کا مطلب حل کرتا ہے، تو اس پر آگ بگولہ ہو جاتے تھے، مطالعہ صرف طالب علم ہی پر فرض نہین تھا، بلکہ بغیر مطالعہ کے حضرت شرح تہذیب اور قطبی جیسی آسان ابتدائی کتابین مشکل ہی سے پڑھاتے فرماتے تھے، کہ بغیر دیکھے ہوئے کسی کتاب کا درس جائز نہین ہے، کسی دن اگر آپ رات کو مطالعہ نہین کر سکتے، تو نہایت صفائی سے کہدیتے کہ آج اس کا سبق نہین ہوگا،

تقریر سے یہ غرض ہے کہ درس کے وقت کسی طالب العلم کو کتاب کی عبارت پڑھنے کا حکم ہوتا تھا، عبارت کی صحت پر خاص توجہ ہوتی تھی، وہی استاذ جو درس سے پیشتر ایک معمولی دوست کی حیثیت سے ملتا تھا، عبارتی اغلاط پر ان کے چہرہ کا تکملہ طلبہ کے لئے ناقابل برداشت ہو جاتا تھا، تنبیہاً کبھی کبھی کتاب بھی اٹھا کر پھینک دیتے تھے، جب عبارت ہو چکتی تو اوس

مقام کا مطلب نہایت شستہ اردو مین آپ خود فرماتے، مطلب کی بنیاد جن مقدمات پر ہوتی، ان کو پہلے بیان کرتے، پھر اصل مطلب کے بعد جس جماعت کا طالب علم ہوتا، اس کی وسعت کے مطابق مصنف کے کلام پر نہایت سنجیدہ تنقید فرماتے،

تکرار یا اعادہ قدیم درس کا ایک ضروری جز تھا لیکن رفتہ رفتہ یہ رسم عربی مدارس سے اٹھ رہی ہے، حضرت اوس کا لحاظ فرماتے تھے، ہر جماعت کے طلبہ مختلف ٹولیون مین منقسم ہوتے تھے، جماعت مین جو زیادہ فہمیدہ ذکی طالب علم ہوتا تھا، وہ اپنی اپنی ٹولی کا معید ہوتا تھا، اس کا فرض تھا، کہ جو کچھ اوس نے استاد سے سنا ہے، جہان تک ممکن ہو ان ہی الفاظ مین پھر اپنی جماعت مین دہرائے، بعض طلبہ تو اس مین اس قدر غلو کرتے تھے، کہ حضرت کی طرح شکل وصورت اور ہیئت بھی بناتے تھے[1]،

اس اقتباس سے یہ واضح ہے، کہ مصنف مین طریق تعلیم کے تتبع اور اس کے اصول و اسالیب پر غور کرنے کا میلان قدیم ہے، اور اب اوس نے عمر کی ترقی، معلومات کے اضافہ اور تجارب کی وسعت کے ساتھ اتنا مواد فراہم کر لیا، کہ ایک مبسوط جلد پر بھی جا کر وہ ختم نہین ہوا ہے، کہنے کو تو اونھون نے جیسا کہ مقدمہ مین فرمایا ہے کہ اس کتاب کو چند ہفتون مین لکھا ہے، مگر جن معلومات و تجارب کی مدد سے اونھون نے یہ ہفتون ان طے کیا ہے، وہ سفر چند ہفتون مین نہین بلکہ سالہا سال مین طے ہوا ہے، یہ سچ ہے کہ اس سفرنامہ کی ترتیب چند ہفتون مین انجام پائی ہے، مگر یہ سفرنامہ تھا ہفتہ نہین،

اب ذیل کے اوراق مین ہم کو مصنف کے اس تعلیمی سفر کا جائزہ لینا ہے، جس کو اونھون نے تنہائی مین بیٹھکر کیا ہے گو انھون نے اپنے پس رو یا پیرو کے لئے اپنے نشان قدم نہین چھوڑے اور نہ سفر کے میل و فرسنگ ابواب و فصول کی شکل مین بنائے ہین، اس لئے ان کے بیان کا خلاصہ اور ان کے اصول و معاییر کا پتہ نشان خود ناقد ہی کو کرنا اور لگانا ہوگا،

ناشر نے ان طویل مباحث کی جو مختصر سی فہرست پیش کی ہے، اس کی نشاندہی سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس کتاب مین مصنف نے حسب ذیل مباحث پر گفتگو فرمائی ہے،

"ہندوستان کے قدیم تعلیمی نظام کا خاکہ" اس کے ذیل مین مصنف نے طالبان علم کے دور دراز سفر، پر صعوبت زندگی اور ان مشکلات کو انگیز کرنے کے لئے طالبون کی عزیمت و ہمت، اور اس عہد کے علماء کے درس کی سادہ عمارات اور چھپر اور طالب علمون کے رہنے سہنے اور کھانے پینے کی سادگی، اور ہندوستان مین اور خصوصاً ملک پورب مین گاؤن گاؤن علماء کی درس گاہون کے سلسلہ کو بیان کیا ہے، اور بتایا ہے، کہ آج کی کالج بلڈنگ، بورڈنگ، اور لاجنگ کے گران قیمت اور مسرفانہ مشکلات کا حل ہمارے گذشتہ طریق تعلیم سے کس آسانی سے ہو جاتا تھا،

انچہ ما در کار داریم اکثرش درکار نیست

بات بالکل سچ ہے ہماری مسجدین ہمارے مدرسے تھے، جن سے لاکھون کی تعمیرات کی زیر باری سے ہم بچ جاتے تھے ان کے حجرے دار الاقامے تھے، اور دیندار فیاض اور اہل خیر کے گھر ہمارے مطبخ تھے، اس طریق سے بورڈنگ اور لاجنگ کے مصارف کی ساری مشکلین ختم تھین، لیکن ہمارے اخیر دور مین اس طریق نے یہانتک تنزل کیا تھا، کہ اس نے علماء مین پستی، کم ہمتی، ابتذال، اور حرص و طمع اور دنائت پیدا کر دی تھی اس کا علاج بھی ضروری تھا، اور یہی ان دار الاقامون کے بنانے اور قائم کرنے کا مقصد تھا، سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ ملک مین دو قسم کے تعلیمی نظام بالمقابل ہین، ایک سرکاری دنیاوی مدارس جن کی عمارتین عالیشان جنکے سر و سامان گران، جن کے انتظامات شاندار، جن کے ظاہری رکھ رکھاؤ بارونق، ان کے بالمقابل ہمارے عربی مدارس تھے جن مین ہر جگہ پستی، شکستگی، قدامت پرستی، تباہ حالی، اور بے پناہی محسوس ہوتی تھی، اس صورت

[1] معارف ۱۹۲۹ء مقالہ مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی،

اور اس منظر نے بہت سے لوگوں کے دلوں میں دین اور دینی علوم کی بے وقعتی، بے پائگی، اور کم اہمیتی پیدا کر دی تھی، وقت کے مصلحین تعلیم دین نے اسی کے ازالہ کے لئے ظاہری اور تعمیری رونق و سامان کو اس وقت ضروری خیال کیا، چنانچہ بڑا سے بڑا قدیم طرز کا مدرسۂ عربیہ بھی آہستہ آہستہ چل کر اسی نقطہ پر پہنچ گیا، جہاں دوسرے پہلے پہنچے تھے، تاہم یہ ضرور ہے کہ اس سے طلبہ میں آسایش پسندی، راحت طلبی اور اسراف اور ترفع کی بلائیں پیدا ہو گئی ہیں، جن کا علاج بھی ضرور ہے،

۲۔ مصنف نے اس کے بعد اوس عہد میں فراہمی کتب کے سامان اور طریقوں کو بتایا ہے، کہ کتنے علماء اور طلبہ کتابوں کی نقل و کتابت میں مصروف رہتے تھے، اور امراء کتابوں کو خرید خرید کر رکھتے اور علماء اور طلبہ کو ہبہ اور عاریت کے طور پر دیتے تھے، اور اس سلسلہ میں دیکھایا ہے کہ کتنی نادر اور عجیب کتابیں جب مطبوعہ اور چھاپہ خانوں کا وجود بھی نہ تھا، جگہ جگہ پھیلی تھیں، اور ایک ملک کے مصنفین کی تصنیفات دوسرے ملکوں میں پہنچ جاتی تھیں، اس سلسلہ میں مصنف نے جو کچھ لکھا ہے ان پر بہت کچھ اضافہ کیا جا سکتا ہے، کیا یہ سن کر آج حیرت نہیں ہوتی، کہ سیالکوٹ کے شاہجہانی فاضل ملا عبدالحکیم کی اکثر تصنیفات پہلے پہل قسطنطنیہ سے چھپ کر شائع ہوئیں، اس کی صورت یہ ہوئی کہ شاہجہان فخریہ اپنی سلطنت کی گران پایہ تصنیفات خوندکار روم یعنی سلاطین ٹرکی کو تحفہ کے طور پر بھیجا کرتا تھا، اور یہ کچھ شاہجہان ہی پر موقوف نہیں، بلکہ اکثر بادشاہوں کا دستور یہی تھا،

مولانا سید عبدالحئی صاحب (سابق ناظم ندوہ) نے اپنے سفرنامہ میں جو معارف ۱۹۳۹ء میں ارمغان احباب کے نام سے چھپا ہے، دہلی کے ذکر میں بتایا ہے کہ کیونکر احادیث کے ایک دقیق نسخے جزء جزء ہو کر طلبہ میں تقسیم ہوتے تھے، اور ان کی نقلیں ہوتی تھیں، اور اون کیلئے میلوں سفر کر کے ایک طالب علم دوسرے طالب علم کے پاس پہنچتے تھے، اس صعوبت اور نایابی کے ساتھ ان کو جو چیز ملتی تھی، اس کی قدر بھی ہوتی تھی، ہر طالب علم جس کتاب کو پڑھتا تھا، اس توجہ اور انہماک سے پڑھتا تھا، کہ اس کے سارے مضامین کو آنکھوں کی راہ سے دل میں پیوست کر لیتا تھا،

آج جو کتابیں چھپ رہی ہیں، اون پر اعراب تک لگائے جاتے ہیں، شرحیں لکھی جاتی ہیں، حاشیے چڑھائے جاتے ہیں، ادب کی کتابوں کے ترجمے بھی اوپر لکھ دیے جاتے ہیں، اور دوسری لغات کا حل بھی کر دیا جاتا ہے، طلبہ کے سامنے جب بے بھوک کے یہ غذا اور بے پیاس کے یہ پانی پیش کیا جاتا ہے، تو وہ اوس کو کھاتے ہیں، نہ اوس سے سیرابی حاصل کرتے ہیں، اور اس امید پر کہ ان حاشیوں کی مدد سے ہم جب چاہیں گے سب کچھ پڑھ لیں گے، وہ کبھی نہیں پڑھتے، اور کبھی نہیں جانتے، اور نہ استاد کی تقریر کی طرف توجہ دیتے ہیں، ع

چار پائے بر وکتابے چند

کتب نصاب کے طالبین، ناشرین، اور شراح اور محشین کے لئے اس واقعہ میں بڑی بصیرت ہے، جن کو طلبہ کے افادہ سے زیادہ یا تو جیز زر مقصود ہوتا یا اپنا عرض ہنر،

مصنف نے سلسلۂ بیان میں پورب کے قصبات اور دیہات اور خصوصاً جونپور میں نوابان اودھ نے جس طرح خاندانی علماء و فضلاء کی جاگیروں کو اور طلبہ کے اوقات کو ضبط کیا، اور اوس سے مدارس اہل سنت پر جو خرابی و تباہی آئی، اس کا چشم دید حال آزاد بلگرامی کے حوالہ سے بیان کیا ہے، اس کی تائید تذکرہ علماء جونپور کے ایک شیعی مورخ کے بیان سے بھی پوری ہوتی ہے، اور یہ بڑی دردناک کہانی ہے جس کو مصنف نے اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے، اور راقم نے حیات شبلی کے دیباچہ میں بھی اوس کا تھوڑا حال لکھا ہے اور مسٹر لانے اپنی کتاب میں اس واقعہ کے متعلق ایک سرکاری رپورٹ کا بھی حوالہ دیا ہے،

مصنف نے اس معاشی ابتری کے تعلق سے ایک ذیلی بحث ص ۱۰ سے شروع کی ہے، اور بتایا ہے کہ علماء طلبہ کو اقتصادی ضروریات کا حل کیا ہے، اور یہ دیکھایا ہے کہ ہمارے گذشتہ علماء و فضلاء اور طلبہ اپنے ہاتھوں سے کام کرنا، اور کوئی پیشہ کرکے ذریعۂ معاش پیدا کرنا معیوب نہیں سمجھتے تھے، اور یہ تجویز کی ہے کہ طلبہ کو معاشی ضروریات کے لئے کسی کام کے کرنے میں کوئی حقارت محسوس نہیں کرنی چاہئے، مصنف کا بیان بالکل سچ ہے، علماء سلف میں کتنے بزاز، کتنے حلوائی، کتنے حصیری، کتنے ساعاتی، اور خیاط، اور اسکافی اور قفال گذرے ہیں بے شبہ وظائف اور اوقاف و خیراتی قوم سے بے محنت پیٹ بھرنے سے ہزار ہا درجہ یہ بہتر ہے، کہ طلبہ کوئی نہ کوئی کام کرکے اپنی ضروریات کو پورا کریں، سنا ہے کہ امریکہ کے طالب علموں میں اس کا عام رواج ہے، امریکہ کا نام اس لئے لیا گیا کہ ہمارے طالب علم یہ سمجھیں کہ اس زمانہ میں بھی بڑی بڑی دولتمند قوموں کے افراد اس کو بے عزتی اور بے غیرتی کی بات نہیں سمجھتے، اس طرح سے ہمارا مدرسہ جو وظائف کے بوجھ کے نیچے دبا ہے، اس کا بوجھ بھی ہلکا ہو جائے گا، اور آج کل کے اصول کے مطابق دماغی و ذہنی تعلیم کے ساتھ عملی تعلیم بھی جاری ہو جائے گی، کتابت، کاپی نویسی، معلمی، اخبار فروشی، لکڑی کے کام، جلد سازی، لفافہ سازی، سیاہی سازی، قلم سازی وغیرہ چھوٹے چھوٹے بہت سے کام ہیں جن کو آسانی سے کیا جا سکتا ہے، چنانچہ اب مجوزہ بعد جنگ طریق تعلیم میں اس کو قبول کر لیا گیا ہے، جامعہ ملیہ نے اس کا آغاز کیا ہے، اور عربی مدرسوں میں سے مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں اس پر کچھ دنوں عمل ہوا، اور آج کل نور العلوم بہرائچ میں اسی اصول پر کام شروع کیا گیا ہے،

۳- اس کے بعد مصنف نے تعلیمی مضامین کا عنوان قائم کیا ہے، اس میں ان علوم و فنون کا تذکرہ کیا ہے، جو یہاں زیر درس رہتے تھے، اس ضمن میں مصنف نے بتایا ہے کہ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم میں قرآن کی تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد، اور بزرگوں کی صحبت میں سیرت کی پختگی، اور اخلاق کی تربیت یہ پانچ باتیں عموماً شامل رہی ہیں، پھر حدیث کے ساتھ ہندوستان میں جو اعتنا تھا، اوس کا حال لکھا ہے، اور صغانی المتوفی ۶۵۰ھ سے لیکر دائرۃ المعارف تک ہندوستان میں اس فن شریف کی جو خدمت ہوئی ہے، اس کا تذکرہ کیا ہے، اس مقام پر مصنف نے راقم کے مضامین "ہندوستان میں علم حدیث" کا حوالہ دیا ہے، اگر یہ مضامین مصنف کے زیر نظر ہوتے تو اس موضوع میں مزید تفصیل پیدا ہو جاتی،

اس کے بعد فقہ و معقولات کا حال بیان کیا ہے، اور اس کے سلسلوں کو بیان کیا ہے، راقم نے حیات شبلی کے دیباچہ میں بھی اسکی تشریح خاص طور سے کی ہے، مولانا سید عبدالحی صاحب مرحوم کے مقالہ گذشتہ نصاب تعلیم میں بھی یہ حصہ موجود ہے، مصنف چونکہ اس فن کے مرد میدان ہیں، اس لئے معقولات کے سلسلہ کو خوب کھل کر بیان کیا ہے،

علاؤ الدین خلجی کے زمانہ کے شمس الدین ترک کے واقعہ کی تکذیب یا تاویل کی زحمت مصنف نے بیکار کی ہے، یہ بھی عصبیت کا دوسرا رُخ ہے، اگر ایک شمس الدین ترک کی واپسی سے ہندوستان کی علم حدیث سے کلیۃً محرومی نہیں ثابت ہوتی، تو محمد تغلق کے زمانہ میں ابن تیمیہ اور حافظ مزی اور حافظ ذہبی کے ایک شاگرد عبدالعزیز اربیلی کے ہندوستان آجانے سے ہندوستان میں علم حدیث کے ساتھ تعلیماً اور تحصیلاً اعتنا بھی کلیۃً ثابت نہیں ہوتا، ایک جزئیہ کو کلیہ بنانا تو موجودہ زمانہ کے مستند قوموں کا شیوہ ہے جس سے ہر دو فریق کو گریز کرنا چاہئے،

علماء ہند کے ادب عربی و عربیت کے تعلق مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، وہ وہی باتیں ہیں، جو پہلے بھی کہی گئی ہیں، (دیکھئے الندوہ ۱۹۰۸ء عربیت اور ہندوستان مولانا شاہ سلیمان صاحب پھلواروی) یہ بالکل سچ ہے کہ ضرورت اوس عربی زبان کی ہے جس میں دین اور دنیا کے علوم ہیں، اور عام طور سے اتنی ہی عربی زبان جاننا کافی ہے، لیکن قرآن پاک کے الفاظ و محاورات اور معانی و استعمالات و اعجاز و طرق اعجاز و طرق اثبات و اعجاز اور اسی طرح احادیث کے لغات و محاورات کا پورا دفتر

بغیر فنون ادب ولغات عربی کی مہارت کے قابو میں نہیں آسکتا، اس لئے عربی دانی کی پہلی منزل اگر فرض ہے تو دوسری مستحب کا درجہ تو یقیناً رکھتی ہے، اس لئے ان کی طرف سے تغافل قرب نوافل کے طالب کے لئے کہاں تک جائز ہے، اور غالباً مصنف کا منشا بھی یہی ہے،

دوسری بات یہ ہے کہ اس عہد کو اُس عہد پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، آج تمام دنیا مواصلات ومکاتبات کی کثرت سے ایک گھر ہو گئی ہے، اسلامی ممالک کے درمیان عربی زبان ایک عالمگیر ومشترک زبان کی حیثیت رکھتی ہے، ہندوستان سے قدم جہاں باہر نکلا، روزمرہ کی عربی اور عربی تحریر وتقریر سے دوچار ہونا ناگزیر ہے، حج کے موسم میں ساری دنیا کے مسلمان ہر سال جمع ہوتے ہیں، ان میں سے عربی بولنے والے سب سے ملتے اور سب سے باتیں کرتے اور ایک دوسرے سے باخبر رہتے ہیں، اور جن کو ان کی مہارت نہیں، وہ یا گونگے رہتے ہیں، یا منہ بھیاتے پھرتے ہیں، ضروریات زندگی اور تمدنی ومعاشرتی انقلابات اور تمام دنیا کی زبانوں کے اختلاط سے موجودہ عربی زبان کچھ سے کچھ ہو گئی ہے، ہزاروں نئے الفاظ نئے آلات کے نام نئے طریقوں کی اصطلاحیں علوم وفنون کے نئے مسائل ایسے پیدا ہو گئے ہیں جن کو سمجھنا نئی عربی زبان کے بغیر ممکن ہی نہیں،

راقم نے جب طالب علمی میں عربی تحریر وتقریر اور نئی عربی میں کچھ مشق بہم پہنچائی، تو خیال تھا کہ آخر واقفیت کا یہ میگزین کس میدان میں کام آئے گا، لیکن پردۂ غیب کے پیچھے میری زندگی کے جو واقعات چھپے تھے، ان کو اوس علیم وحکیم کے سوا کون جاسکتا تھا، نظر آیا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے بطور تمہید یا مقدمہ کے یہ سرمایہ مجھے عنایت نہ فرمایا ہوتا، تو یورپ کے وفد میں اسلامی ممالک کے نمایندوں اور یورپ کے مستشرقوں سے یورپ کے مختلف ملکوں میں گفت وشنید ممکن نہ تھی، پیرس میں مندوبین طرابلس ومراکش والجزائر وتونس کے سامنے ایک ضروری مذہبی مسئلہ پر جو اوس زمانہ میں بجد ضروری تھا کیا ہندوستان کی طرف سے تقریر کیا جاسکتی تھی، اسی طرح ایڈنبرا میں مصری وشامی طالب علموں کے سامنے کوئی اظہار خیال کیا جاسکتا تھا، بالیدن اور پیرس میں مصری وحجازی وعراقی وشامی وفود سے خط وکتابت اور بات چیت ممکن تھی، یا ابن سعود کے حملۂ حجاز کے زمانہ میں حجاز اور مصر میں وفد بھیجا کر وزراء اور امراء، اور سلطان وشریف سے سیاسی مراسلت، سیاسی گفتگو، اور روبرو سیاسی مطارحہ اور سوال وجواب ممکن تھا، یا مؤتمر اسلامی کے مباحث میں حصہ لینے کا، یا مصر جاکر علماء مصر واز ہر سے مکالمہ ومباحثہ کا امکان تھا، میرے اس بیان سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ فضائل تمامتر میری ذات کی طرف راجع ہیں، بلکہ مجھ سے ہزار درجہ بہتر لوگ موجود ہیں، مگر اتفاق سے یہ صورتیں مجھی کو پیش آئیں، اس لئے بیان میں آگئیں،

تیسری چیز یہ ہے کہ اس زمانہ میں جو انگریزی تعلیم رواج پذیر ہے، اوس نے اپنی تعلیم کا یہ نمونہ بڑی کامیابی کے ساتھ پیش کیا ہے، کہ جس زبان کو وہ پڑھتے ہیں، اوس میں بے تکلف لکھتے پڑھتے، اور بولتے چالتے بھی ہیں، اور عربی تعلیم کے عام تعلیم یافتہ دھڑے سے غافل تھے، اس لئے عام طور سے لوگوں کے ذہنوں میں یہ بیٹھ گیا تھا، کہ جس زبان میں یہ لکھ پڑھ اور بول چال نہیں سکتے، اوس کو یہ پوری طور سے جانتے بھی نہ ہوں گے، ہماری تھوڑی سی توجہ سے بحمداللہ یہ نقص دفع ہونا شروع ہو گیا ہے اور متعدد مدارس میں اس کی تقلید جاری ہے،

ایک لطیفہ یاد آیا، استاذ تقی الدین ہلالی مراکشی جب آج سے تیس چوبیس برس پہلے ہندوستان وارد ہوئے، تو دلی میں بعض عربی مدرسوں میں ٹھہرے، بعض علماء اور مدرسین سے ان کو گفتگو کا اتفاق ہوا، عدم مہارت کے سبب سے اکثر تو جواب بھی نہ دے سکے اور جنھوں نے ہمت کی وہ یا تو قل ھُوَ اللہ وغیرہ آیات پڑھنے لگے، اور یا ایسی بولے جو وہی سمجھے، وہ دلی سے اعظم گڈھ آئے، اور

دلی کے مدارس کا یہ حال بیان کیا، تو ان کو میرے مسلسل باور کرانے پر بھی یقین نہیں آیا، کہ جب یہ عربی میں بول نہیں سکتے، تو عربی کتابوں کو کیا سمجھتے ہوں گے، ہندوستان میں جب اون کو دارالعلوم ندوہ میں مؤدب کی حیثیت سے سالہا سال رہنے کا اتفاق ہوا، تو اُن کو اپنے ذاتی تجربہ سے اپنی سابقہ شدت میں تخفیف کرنی پڑی،

ادیبانہ عربی لکھنا بغیر مہارتِ فن کے ممکن ہی نہیں، بات چیت چھوڑ کر تصنیف و تالیف کیجئے، ہمارے شاہ صاحب کی زبان جو حجۃ اللہ البالغہ میں نظر آتی ہے، اس کو اظہار مدعا میں کس حد تک دخل ہے، اور بغیر اوس کے کوئی شخص اچھا مصنف ہو ہی نہیں سکتا، باقی تنطقی اور فقیہانہ عربی کام چلاؤ ہے، اور کام چلانے والوں کو اسی پر قناعت کا مشورہ دیا جا سکتا ہے،

مصنف نے اس باب میں جن گنے چنے اگلے ہندوستانی بزرگوں کے ادبی محامد بیان فرمائے ہیں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے زمانہ سے لیکر آج تک (اللہ وہ میں مضمون مولانا انوار اللہ خان صاحب و جواب مولانا شاہ سلیمان صاحب پھلواروی) انہی کو بار بار دہرایا گیا ہے، ان دو چار قصیدوں سے مدت دراز کے اعتراض کا جواب تشفی بخش نہیں دیا جا سکتا، اس کمی کا اصلی سبب ادب کی کتب نصاب کی خامی تھی، دارالعلوم ندوۃ العلماء کے اصلاحی ترقیات سے پہلے بے دے کر نثر میں حریری اور نظم میں متنبی، یہی دو نمونے علماء کے سامنے تھے، اور انہی نمونوں کی تقلید جاری و ساری تھی، مولانا فیض الحسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے عہد سے حماسہ نے رواج پایا، اور اب بحمد اللہ ایسے لکھنے والے، بولنے والے، اور سمجھنے والے ہندوستان میں موجود ہیں، جن پر خود عربی ممالک نے فخر کیا ہے، وہ لاکھ زیرانے عہد کے ہندوستان کے سب سے بڑے عربی شاعر آزاد بلگرامی کی عجمی و ہندی شاعری کہاں عربیت کا نمونہ نہایت پست ہے، ان وجوہ بالا کی بنا پر مصنف کا ادب عربی کی موجودہ اصلاحات و ترقیات کی کوشش سے انحراف قبول کے قابل نہیں، تاہم یہ خوب سمجھ لینا چاہئے کہ یہ ادبی و لسانی عربی مدارس کا مقصود بالذات نہیں، بلکہ بالعرض ہے، مقصود تو دینیات ہیں، اور یہ ادبیات اس کی زینت کا سامان، اور ان کے بیان و تحریر و تالیف کا آلہ ہیں، آلہ کی جگہ ذی آلہ کو نہیں دیجا سکتی، یہی وہ غلطی ہے، جس میں ہمارے صوبہ کی ایک مشہور عربی درس گاہ جس کی معقولات دانی کا شہرہ کبھی اقصائے عالم میں تھا، مبتلا ہوا جاتی ہے، اور جس کے لئے ایک مجزوہ نصاب کا خاکہ بعض اہل علم اور وہاں کے اہل حل وعقد کے سامنے ہے،

علوم عقلیہ کے باب میں بے محابا کہنا چاہئے کہ میر فتح اللہ شیرازی، اور میر زاہد ہروی کے سلسلۂ تلمذ نے فرنگی محل اور خانوادۂ دہلی کے متوسلین درستوسلین میں وہ کمال پیدا کیا، جس کا مقابلہ ہم عہد و دیگر بلادِ اسلامی قطعاً نہیں کر سکتے، ایران میں حکیم صدرا، اور میر باقر داماد کے بعد خاموشی چھا گئی، مگر یہاں ملا عبدالسلام لاہوری، ملا عبدالسلام دیوی، ملا شمس آبادی، ملا قطب سہالی، ملا نظام الدین سہالی، ملا محب اللہ بہاری، ملا غلام یحییٰ بہاری، ملا محمود جونپوری، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا امان اللہ بنارسی، ملا بحر العلوم، ملا کمال، ملا مبین، مولانا فضل امام و فضل حق و عبدالحق خیر آبادی، اور انکے سلسلہ بسلسلہ تلامذہ نے وہ کر دکھایا، جس کی نظیر کہیں نظر نہیں آتی، اور مصنف نے اس سلسلہ میں جو کچھ کہا ہے، وہ بجا اور درست ہے، لیکن سوچنا یہ ہے، کہ یہ معقولات کا بے پایاں دفتر جو عربی میں افلاطون وارسطو کے تراجم سے وجود میں آیا تھا اُس کو امام غزالی کی کوششوں نے درس میں شامل کیا، تو اس سے دو مقصود تھے، ایک یہ کہ معتزلہ اور باطنیہ کی تعلیم و اشاعت سے یہ علوم عقلیہ عوام میں رواج پذیر ہو گئے تھے، اور علماء دین کی طرف سے ان علوم کی ناواقفیت کے سبب سے لوگوں کو جو بے التفاتی تھی وہ دور ہو جائے، اور دوم یہ کہ جو مذہبی شکوک و شبہات ان کی وجہ سے پھیل رہے تھے، ان کا ازالہ ہو جائے، اب یورپ کے اثر سے دنیا میں انقلاب آگیا ہے، یونانی علوم عقلیہ کا چربہ اب سمندر بن گیا ہے، اب نئے علوم، نئے مسائل اور نئی تحقیقات ہیں

اور جو پرانے علوم بھی ہیں، وہ بڑھکر اب بحر ناپیدا کنار ہوگئے ہیں، ریاضیات کو چھوڑ کر علوم عقلیہ کا جو سرمایہ صرف شفا، اشارات اور نجات کے چند اوراق میں محدود تھا، اور ایک ایک علم ایک ایک فصل میں آجاتا تھا، اب بڑھکر دفتر اور کتب خانہ ہوگیا ہے، طبعیات، حرکیات، سکونیات، جزئیات، معدنیات، نباتیات، حیوانیات، نفسیات، بشریات وغیرہ علوم جن کی بحثیں گذشتہ زمانہ میں چند صفحوں سے زیادہ میں نہیں، اب وہ مستقل علوم ہوگئے ہیں، ایسی حالت میں وہی دو ضرر تین جو امام غزالی کے زمانہ میں تھیں، آج پھر درپیش ہیں، لیکن اُن کا علاج آج اتنا آسان نہیں، جتنا امام غزالی کے زمانہ میں تھا، جس کا ایک سبب اس زمانہ میں دینی اور دنیاوی دو نظام تعلیم ہیں، جو ہم پر مسلط ہیں، دوسرے یہ کہ امام اور ان کے متبعین نے درس میں عیسائیوں اور یہودیوں کی عیسائی اور یہودی کتابوں کو داخل نہیں کیا، بلکہ پہلے ان کتابوں کو مسلمان بنایا، پھر ان کو داخل درس کیا، آج دو سو کی سالہا سال کی کوششوں کے باوجود پرانوں میں مولانا عبدالباری ندوی، مولانا ضیاء الحسن علوی، خواجہ عبدالحمید اور مولوی ظفر الدین ندوی گنتی کے چند آدمیوں میں مولوی مصطفیٰ کریم ایم ایس سی ندوی، اور نوجوانوں میں مولوی محب اللہ لاری ندوی کے سوا کوئی اور پیدا نہیں ہوا، اور اب تک کسی مسلمان عالم نے ان جدید علوم پر کتابیں لکھنا کیا ان کو پڑھنا بھی پسند نہیں فرمایا، تیسری دقت یہ ہے، کہ گذشتہ علوم نظریات کی حیثیت رکھتے تھے، اور اب ان میں سے اکثر علوم تجربیاتی ہیں، جن کی تعلیم و تدریس آلات اور معمل کے بغیر ممکن ہی نہیں اور اس کے لئے ہمارے غریب مدرسوں کے پاس سرمایہ نہیں،

مصنف نے آخر میں ایک باب درس حدیث کی اصلاح کا باندھا ہے، اور اس میں اس اعتراض کا کہ ہندوستان میں پہلے مشارق و مصابیح یا مشکوٰۃ کے سوا حدیث کی کوئی کتاب شامل درس نہ تھی، جواب دیا ہے، اور ظاہر کیا ہے کہ حدیث کے لئے وہ حقیقت اتنا ہی کافی تھا، اور آج بھی جب کہ صحاح ستہ داخل درس ہے، اصل زور و بحث مشکوٰۃ ہی پر ہے، اور باقی کتابیں محض تبرک کے طور پڑھائی جاتی ہیں جن کا پڑھنا نہ پڑھنا برابر ہے، مصنف کا یہ ارشاد اس حد تک صحیح ہے، کہ بحث و جدل کی قوت ایک ہی کتاب پر صرف ہونی چاہئے، لیکن صحاح ستہ کے سارے دفتر سے قطع نظر کرلینا متعدد وجوہ سے سخت علمی ہوگی،

۱- ان کتابوں کے زیر درس رکھنے سے مقصود زمانہ نبوی کے تمام احوال و اعمال و اقوال کا احوالہ جو صحاح کے کامل یا اکثر کتابوں کے پڑھے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا،

۲- دوسرا مقصد اس پورے سرمایۂ اقدس سے اثر پذیری ہے، جس کو جس حد تک پھیلایا جاسکے، پھیلانا ضرور ہے،

۳- مشکوٰۃ و مشارق میں صرف وہی حدیثیں ہیں، جن کو ان کے مصنفین نے اپنے ذوق سے انتخاب کیا ہے، لیکن ان کے ذوق کا انتخاب تمام مسلمانوں کے ذوق علم کو تسکین نہیں دے سکتا، اور نہ تمام مباحث کا قاطع ہے،

صحاح ستہ کی تعلیم ہی کا یہ اثر ہے، کہ شاہ صاحب کے عہد سے آج تک بحمد اللہ اس ملک میں بدعات کا زور گھٹ رہا ہے اور سُنت کا شوق بڑھ رہا ہے، اور اب فقہاء بلکہ صوفیہ بھی ہر عربی عبارت کے ٹکڑے کو حدیث کا رتبہ نہیں دیتے، اور نہ اقوال تابعین و مرسلات و منقطعات کو حدیث مرفوع و متصل کا ہمپایہ سمجھا جاتا ہے،

مولانا شوق نیموی کی نسبت ہمارے مصنف کا یہ خیال درست نہیں کہ وہ ان لوگوں میں تھے جنھوں نے درس نظامی والی حدیث (شاید مشکوٰۃ مقصود ہو) سے زیادہ کوئی چیز اس فن میں استادوں سے نہیں پڑھی، (صفحہ ۲۴۲) حالانکہ وہ مولانا عبدالحئی صاحب فرنگی محل کے ممتاز شاگردوں میں تھے، جہاں مولانا عبدالحلیم صاحب فرنگی محل کے زمانہ سے تو قطعاً صحاح ستہ کا یا اکثر کتب صحاح ستہ کا درس جاری تھا،

قرآن پاک کے حوالہ میں جہاں پہلے صرف جلالین کا حل، اور بیضاوی کے ڈھائی پارے پڑھائے جاتے تھے، آج ترقی و اصلاح کی جو کوشش کی جارہی ہے، مصنف اوس کو درست نہیں سمجھتے، ان کا کہنا ہے، کہ جہاں تک مشکل الفاظ، مشکل ترکیبوں، قصہ طلب باتوں کا تعلق ہے، جلالین کافی ہے، اب رہا قرآنی حقائق و معارف کا احوار تو اوس کی کوئی حد یا بیان نہیں

میرے خیال میں آج مصنف سے بڑھکر اون کے حلقہ میں کوئی آدمی اس حقیقت سے باخبر نہیں کہ دنیا کے نظری و علمی و اعمالی نفسی و آفاقی حالات میں جو انقلاب آگیا ہے، قرآنی علم کلام، قرآنی علم اجتماع، قرآنی علم عمران قرآنی علم اخلاق قرآنی آثار و اخبار، اور قرآنی اسماء و اعلام کی تحقیقات میں عظیم الشان تبدیلیاں پیش آگئی ہیں، آج ہم کو قرآن پاک کے اُن گوشوں کو سامنے لانا ہے، جو پہلے ضروری نہ تھے، اور ان پہلوؤں کو چھوڑنا ہے، جو پہلے ضروری تھے، اور اب ضروری نہیں رہے، خود قرآن پاک سے قرآن کے دین کو سمجھانا، اور نئے سرے سے، نئی صورتوں سے نئی تعبیروں سے، اور نئی تقریروں سے اس زمانہ کے نوجوانوں پر قرآن کو پیش کرنا اور انکے نئے شبہات و اعتراضوں کا جواب دینا صرف جلالین اور بیضاوی سے ممکن ہی نہیں، خود مصنف کے کلامی و قرآنی کارنامے اس بات کے شاہد عدل ہیں، کہ اونھوں نے جو کام اپنی ہمتائی و وہبی قوتوں سے انجام دیا ہے، وہ ان کی تعلیمی قوت کا عطیہ نہیں ہے، اور اب جو علوم و مسائل اونھوں نے اس زمانہ کے لئے اس زمانہ میں پیدا کئے ہیں، ان کو دوسروں تک پہنچانا اون پر کس قدر فرض ہے، ان کو اچھی طرح معلوم ہے، کہ اس زمانہ میں قرآن پاک کے متعلق جو سوالات دنیا کے سامنے ہیں، ان سے تغافل سے نوجوانوں کی نئی نسل کی بربادی کس طرح ہوئی ہے، کیا اب بھی وقت نہیں کہ قرآن پاک کے طریق تعلیم و مباحث تعلیم میں نئی ضروریات کی تکمیل کی طرف کوشش مبذول کیجائے، اور دوسری طرف اس کام کو نامستند، غیر معتمد، غیر معتدل مؤلفین و مفسرین کے ہاتھوں سے بچایا جائے،

اسکولوں اور کالجوں میں مروجہ دینیات کی تعلیم کے باب میں مصنف کا زاویۂ نظر بالکل صحیح ہے، اور ابھی مولوی ظفر علی خان یا مسلم یونیورسٹی کے طلبہ کی طرف سے وہاں کے شعبۂ دینیات کے خلاف جو رسالہ شائع ہوا ہے، وہ مصنف کے دعوی کی تمام تر تائید میں ہے، کیسی حماقت ہے کہ جب آج یونیورسٹیوں اور کالجوں میں سرے سے ایمانیات و اعتقادیات ہی کا وجود نہیں، صرف مالا بدمنہ اور فقہ کے جزئیات وضو اور طہارت و نماز پر زور دیا جائے، ضرورت تو یہ ہے کہ دینیات کے ایسے معلم فراہم کئے جائیں، جو مقتضیات حال سے واقف ہو کر دین کی تعلیم کا کام کریں، ورنہ ہماری جدید درس گاہوں میں شعبۂ دینیات کا وجود آثار قدیمہ سے زیادہ نہیں، تاہم جامعۂ عثمانیہ اس حیثیت سے قابل قدر ہے کہ وہاں اس وقت بھی مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی اور مولانا عبدالباری صاحب ندوی جیسے روشن دل اور روشن ضمیر معلمین موجود ہیں اور ان کے نتائج ہمارے سامنے ہیں،

اسی طرح ان کا یہ بیان بھی بالکل صحیح ہے، کہ جدید عربی مدارس میں جن کے روبکار لانے میں خود مصنف کا ہاتھ شامل ہے، جدید علوم و طریق کی تعلیم نے اُن کو قدیم مولویانہ فرائض سے جن کو بہتر طریقہ سے انجام دینے کی اُن سے توقع کی جاتی تھی، ان کو اپنے سے فروتر سمجھنے کا خیال پیدا ہو رہا ہے، یہ بڑی تکلیف دہ بات ہے، ہمارا فرض ہے کہ ہم اس میں توازن پیدا کرنے کی پوری کوشش کریں، قدیم جوہر کی بقا کے ساتھ جدید نقش و نگار سے پرہیز نہیں لیکن اگر جدید نقش و نگار اصل قدیم جوہر کو فنا کر دے تو اس نقش و نگار سے بے نقش ہی رہنا اچھا ہے،

اقبال۔انا اور تخلیق

از

جناب خواجہ عبدالحمید صاحب ایم اے، لکچرر فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور

(۲)

الغرض اقبال کے نزدیک انا ہر حالت میں فرد ہے، اور جب یہ فرد انا اقبال کی زبان سے پکارتا ہے کہ

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من چہ زیان و چہ سکان شوخیِ افکارِ من است

تو ہمیں یہ اجازت نہیں ہے کہ ہم اس دعویٰ کی محض داخلی تاویل کریں، بلکہ صحیح تاویل یہ ہے کہ بشری انا ارتقا کے اس درجے تک پہنچ گیا ہے، کہ جو کچھ وہ دیکھتا ہے انائے کبیر کی نظر سے دیکھتا ہے، یا یوں سمجھئے کہ کم از کم ایک خاص لمحے کے لئے انائے کبیر کی ہمہ گیر نظر سے مستعار مل گئی ہے، اور وہ سب قیود سے بالاتر ہو کر ہر چیز کو نوعی امکانی اور اضافی نظر سے نہیں بلکہ اُسی مطلق نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے، جو انائے کبیر سے مخصوص ہے، جو انا زیادہ سے زیادہ اس یزدانی فیضان کے حاصل کرنے کے لائق ہوگا، وہی تخلیق کے فریضہ کی ادائی کے لئے موزون تر ہوگا، اور جو انا نہ صرف اس حصول کے لائق نہ ہوگا بلکہ اس حصول کے لئے اسے جو جبلی صلاحیتیں دی گئی تھیں، انھیں بھی کھو بیٹھے گا، وہ تخلیق تو کیا کرے گا، خود دوسروں کے لئے تختۂ مشق بن کر رہ جائے گا، ایسا انا، انا نہیں رہتا بلکہ بہت جلد اس درجہ سے گر جاتا ہے، یہ جامد بے حس، غیر متحرک انا جو صرف نقش گیر ہی ہے، اور بس انائے بشری کہلانے کا مستحق نہیں ہے، وہ درحقیقت تحت بشری انا ہے، جس کی انفرادیت ہر لمحہ خطرے میں ہے، اور جو زود یا بدیر کسی دوسرے انا میں گم ہو جائے گا، ایسے انا کا داخلی ربط جلد ٹوٹ جاتا ہے، اور تخلیق کی جو جبلی قوتیں اس میں موجود ہوتی ہیں، جلد زائل ہو جاتی ہیں، ہر وہ انسان اور ہر وہ قوم جو اس طرح جامد، محض نقش گیر، نقال، غیر متحرک، مختصر یہ کہ "بے غیرت" ہو جاتی ہے، وہ جلد ہی اپنی انفرادیت اور مستقل حیثیت کھو بیٹھتی ہے، صوفیہ کے چند گروہ ایسے گندے ہیں جن کی تعلیمات کا اثر کچھ اسی طرح کا تھا، اور اقبال کا نظریۂ خودی ایسے لوگوں کے خلاف ایک شدید ردِ عمل ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ بار بار انا کو بازیانہ ستیز کی دعوت دیتا ہے، سوز و ساز و درد و داغ و جستجو و آرزو اسی جنگ و جدال کا پیش خیمہ ہیں، اور انسان کی جبلت کا اہم ترین حصہ ہیں، ان ہی سے مجبور ہو کر وہ مصروفِ تعمیر و تسخیر ہوتا ہے، اگر انسان اپنی داخلی کیفیات سے اور اپنے خارجی ماحول سے بالکل مطمئن ہو جائے، تو جس غرض کے لئے اسے اس جہانِ رنگ و بو میں بھیجا گیا ہے وہ فوت ہو جائے گی، یہ سوز و ساز اور یہ عدم اطمینان ہی اس کے لئے پیغامِ حیات ہے،

اے خدائے ہر دو عالم خاکِ پریشانے نگر ذرۂ از خود فریبِ بیابانے نگر
بر دلِ آدم زدی عشقِ بلا انگیز را آتشِ خود را بہ آغوشِ نیستانے نگر
خاکِ ما خیز و کہ سازد آسمانے دیگرے ذرۂ ناچیز و تعمیرِ بیابانے نگر

ظاہر ہے کہ اقبال کا فکر اُس تصوف سے بالکل مختلف ہے، جو چند صدیوں سے دنیائے اسلام میں مقبول رہا ہے،

اور جو بہت حد تک اُسی جمود و خمود کا ذمہ دار ہے، جو بدقسمتی سے مسلمانوں پر طاری رہا ہے، ایسا تصوف دوسری اقوام میں بھی موجود ہے لیکن یہ اقوام اس کے خواب اور اثرات سے اس لئے بچی رہی ہیں، کہ ان کے لئے دین کبھی کبھار کا معاملہ ہے، چوبیس گھنٹے کی مصروفیت نہیں ہے، اس لئے وہ ہفتہ بھر کی دنیوی کاوش و کوفت کے اثرات کو دور کرنے کے لئے جب پریم و محبت کے حوض میں غوطہ لگاتی ہیں، تو یہ ڈر نہیں ہوتا، کہ وہ وہیں رہ جائیں گی، اس کے برعکس دنیا کو اسلام میں جن لوگوں نے تصوفِ جمالی کو اپنا مسلک اور دین بنا لیا ہے، ان کے لئے مادی ماحول کے تکلیف دہ اجزا سے مصروفِ پیکار ہونا ناممکن ہو گیا ہے، ان کو پریم و محبت کے شیر گرم پانی میں وہ لطیف حاصل ہوتا ہے، کہ بس وہیں کے ہو رہتے ہیں، ایسے لوگوں پر جب ٹھنڈے پانی کا چھڑکاؤ کیا جائے گا، تو وہ جھلائیں گے ضرور، لیکن کچھ عرصے کی غلطیدن و پیچیدن کے بعد انھیں اس حمام سے نکلنا ہی پڑے گا، اقبال کا نظریۂ خودی اس چھڑکاؤ کا کام بھی خوب دیتا ہے،

بشری انا کی تقدیر سے کیا مراد ہے؟ اور یہ تقدیر ہے کیا؟ اس کے متعلق اقبال نے جو نظریہ پیش کیا ہے وہ خلق آدم اور گرۂ ارضی پر انسان کی خلافت کے قرآنی بیان پر مبنی ہے، اس بیان کے مطابق (۱) خدا نے آدم کو برگزیدہ کیا اُسے چنا اور اسے راہِ راست دکھائی، (۲۰-۱۲۲)- (۲) انسان نے فخارِ شخصیت کی امانت کو بے باکانہ قبول کیا، اور اس قبولیت کے اچھے اور برے نتائج کا ذمہ دار وہ خود ہے، (۲۳-۴۲) (۳) انسان کرۂ ارضی پر رہا بوجود اپنے جملہ نقائص کے خدا کا نائب اور خلیفہ ہے۔ (۲-۲۸) اب جس انا کی تقدیر اس تہری بنیاد پر استوار ہوئی ہو، وہ اپنے ماحول کو بے چون وچرا اور اٹل کیسے قبول کر سکتا ہے، لازم ہے کہ وہ ماحول سے چھیڑ چھاڑ کرے، اور اس میں اپنے مقاصد کے مطابق تغیر و تبدل کرے یا کرنے کی کوشش کرے، یہ مقاصد کیا ہیں؟ سب سے اہم مقصد وہی ہے، جو اس کی جبلت اور سرشت میں ودیعت کیا گیا ہے، یعنی اللہ کی کرۂ ارض پر نیابت، یہی مقصد اُسے بے چین رکھتا ہے، اسے اپنے ماحول سے نبرد آزما اور سخت غیر مطمئن رکھتا ہے، اسے عین عیش و آرام کی حالت میں بھی الم انگیز کر دیتا ہے، اور اسے کبھی اپنی بہترین کوششوں اور کامیابیوں پر بھی مطمئن اور خوش ہونے نہیں دیتا، ہر شے اُسے ناقص نظر آتی ہے، ہر سمت اُسے یہی محسوس ہوتا ہے کہ کچھ ہونا چاہئے جو اس وقت نہیں ہے، اور جو کچھ اس وقت ہے، اس میں سے بہت کچھ دور ہو جانا چاہئے، شروع شروع میں تو اُسے یہ بھی پتہ نہیں چلتا، کہ میں کس کی جستجو میں ہوں، میں چاہتا کیا ہوں؟ اس کی حالت کچھ اس بچے کی سی ہوتی ہے جو اپنے کھلونوں سے اکتا گیا ہے، اس کی طبیعت ہر اوس شے سے زچ ہے، جو پہلے اُسے مرغوب تھی، وہ کچھ چاہتا ضرور ہے، لیکن بیان نہیں کر سکتا، کہ کیا چاہتا ہے، یہی حال بسا اوقات اس انا کا ہوتا ہے، جو اپنے ارتقا میں مصروف ہے، جو نہی اسے ایک کامیابی نصیب ہوتی ہے، اس کی لذت اور کشش کم ہو جاتی ہے، اور کوئی نئی خواہش اس کے دل میں جاگ اٹھتی ہے، بالآخر وہ اُسی شے یا حالت کا طالب ہوتا ہے جس کی کشش کا راز یہی ہے کہ وہ حاصل نہیں ہو سکتی، اقبال کے مرشدِ معنوی رومی نے اسی صورتِ حال کی طرف اشارہ کیا ہے،

دے شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر — کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
از ہر مکان ست عناصر دلم گرفت، — شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود، جستہ ایم ما — گفت آنچہ یافت می نشود آنم آرزوست

جب انا کی موجود سے بے اطمینانی اس قدر بڑھ جاتی ہے، کہ کمالِ مطلق سے کم کوئی شے اُسے بھاتی ہی نہیں ہے،

تو تخلیق کا دروازہ اس پر کھل جاتا ہے، اور نئی قدریں معرض وجود میں آتی ہیں، اقبال کہتا ہے کہ اس قدر آفرینی میں عشق انا کے لئے جذبۂ محرک کا کام دیتا ہے، عشق ہی مٹی کو کیمیا کرتا ہے، مردے کو زندہ کرتا ہے، سوتے کو جگاتا ہے اور ہر شے کی خوابیدہ صلاحیتوں کو عالم شہود میں لاتا ہے، عشق بلا انگیز کی یورش کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر شے نے نیا روپ لے لیا ہے، اور عالم موجودات جو اس وقت تک بالکل بے زبان، و خاموش تھا، یک لخت گویا ہو گیا ہے، عشق کی یہ کرشمہ سازی ایک قسم کی قلب ماہیت ہے، جس سے ہر شے کی سرشت پہلے سے بہتر بن جاتی ہے، یہ صحیح ہے کہ قلب ماہیت کا یہ معجزہ ہر انا کے بس کی بات نہیں ہے، صرف وہی انا اس کام کو انجام دے سکتے ہیں، جن کے ارتقا نے انھیں انائے کبیر سے قریب تر کر دیا ہے، جوں جوں یہ قرب حاصل ہوتا جاتا ہے، ان کا یہ اعجاز بھی بڑھتا جاتا ہے، ایسے انا کو اقبال "مرد مومن" کا لقب دیتا ہے، اور مرد مومن کی بے باک اور حیات پرور نظر کے اعجاز کے متعلق اس نے بہت کچھ لکھا ہے، صوفیائے اسلام اس امر میں متفق ہیں کہ ایسے شخص میں تاثیر ہوتی ہے، کہ وہ جسے چاہے فیضیاب کر دے، اور اس کا یہ فیض معنوی قیود سے بالا ہوتا ہے، صوفیہ اس تاثیر کو نظر، نگاہ یا توجہ کا نام دیتے ہیں، اور اقبال بھی نظر کا معتقد ہے، نظر سے خیر اور قدریں پیدا ہوتی ہیں، جو شخص ایسے انا کے زیر اثر آتا ہے، وہ پہلے سے بہتر بن جاتا ہے مرد مومن ہی درحقیقت افراد اور اقوام کی سیرت اور تاریخ کا صانع ہوتا ہے۔ انسان کی فکری، اخلاقی اور روحانی ارتقا، کی تاریخ درحقیقت ایسے ہی برگزیدہ لوگوں کے کارناموں کی تاریخ ہوتی ہے، ان میں سے ہر ایک شخص کسی نہ کسی شکل میں خیر کی تخلیق کرتا ہے، اور یہ خیر دوسرے افراد کے لئے متاع مشترک کا کام دیتی ہے، مرد مومن کی توجہ سے راکھ شرار انگیز ہو جاتی ہے، ادنیٰ اعلیٰ بنتا ہے، بے معنی کو معنی کی دولت نصیب ہوتی ہے، اور انا کی تخلیقی قابلیتیں جاگ اٹھتی ہیں، یہ مرد بزرگ اپنے آپ کو اپنے ماحول سے اپنی جماعت سے اور اس جماعت کی روایات سے بالکل بے تعلق نہیں کر لیتا، وہ اپنی جماعت میں ہوتا ہے لیکن اس میں گم نہیں ہو جاتا، کیونکہ اس کا جذبۂ تخلیق اسے ہر وقت مجبور عمل رکھتا ہے، اور جو قدریں وہ اس طرح پیدا کرتا ہے وہ اسے ہم عصروں سے ممتاز کر دیتی ہیں، یہ مرد بزرگ

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں	ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو	شمع محفل کی طرح سب سے جداب کا رفیق

اور کہا گیا ہے، کہ اس مرد مومن یا مرد بزرگ کا بڑا کارنامہ ہوتا ہے، نئی قدروں کی تخلیق، کائنات کے وہ راز جو دوسروں کی آنکھوں سے چھپے رہتے ہیں، اس کی آنکھ انھیں فاش کر دیتی ہے اور جس چیز کو دوسرے ہیچ سمجھتے ہیں، وہ اس کی عمیق نظر کے سامنے اپنی حقیقی حیثیت میں ظاہر ہو جاتی ہے، اس کی اس تحقیق، دریافت اور اختراع کے نتائج دنیا کے سامنے مستقل شکل اختیار کر لیتے ہیں، یعنی وہ تصوراتی زبان میں مختلف قدروں کی صورت میں بیان ہو کر اور سکۂ مروج بن کر انسان کی تمدنی دولت میں اضافہ کرتے ہیں،

مرد بزرگ ہیچ کی اصلیت کو پا جاتا ہے، اور اسے اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ بیش قیمت بن جاتی ہے، مثلاً اقبال زندگی کی دو حقیقتوں کو دو ایک کوتاہ بین بشری انا کی نظر میں، اور دوسری مرد بزرگ کی عمیق نظر میں) اس طرح پیش کرتا ہے،

پرسیدم از بلند نگاہے حیات چیست	گفتا بنائے کرتخ تر او نکو تر است

گفتم کہ کرمک است و زگل سر برون زند — گفتا کہ شعلہ زاد مثال سمندر است
گفتم کہ شر بہ فطرت خاش نہادہ اند — گفتا کہ خیر او نشناسی ہمین شر است
گفتم کہ شوق سیر نہ بردش بہ منزلے — گفتا کہ منزلش بہ ہمیں شوق مضمر است
گفتم کہ خاکی است و بخاکش ہمی دہند — گفتا چو دانہ خاک شگافد گل تر است

وہی شے جو ایک نقطہ، نظر سے ہیچ و خام و بے مقصد و بے مایہ دکھائی دیتی ہے، مرد بزرگ کی حقیقت بین نظر مین اعلیٰ، پر معنی سیر حاصل، پختہ کار، اور بیش قیمت بن جاتی ہے، حیات کا کرمک بے مایہ سمندر شعلہ زاد بن جاتا ہے، اوس کی فطرت خام جس کا میلان شر کی طرف ہے، اس شر مین ہی خیر کا سراغ پاتی ہے، اس کی حیرانی اور سرگردانی ہی اُس کیلئے منزل و مقصد بن جاتی ہے، اور اس کا خاکی ہونا اُسے مستقبل کے گلستان کی بشارت دیتا ہے، مرد مومن اپنے ہاتھ مین ایک عصائے موسوی پاتا ہے، اور اس عصا کی ہر ضرب سے وہ پتھر مین سے حیات آفرین چشمے پیدا کرتا ہے،

اقبال خوب جانتا ہو کہ ایسا صاحب نظر نہ تو آسانی سے قوم و جماعت مین پیدا ہوتا ہے ع

بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن مین دیدہ ور پیدا

اور نہ اس کی زندگی مین کوتاہ بین آنکھون کے لئے کوئی خاص کشش اور دلکشی ہوتی ہے، ایسے شخص کی زندگی مین سوز و ساز، درد و داغ، محنت و مشقت، عسرت و شدت، الم و حزن کا اس قدر زیادہ دخل ہوتا ہے، کہ ایک معمولی انسان کے لئے یہ زندگی حد درجہ شکن اور ڈراؤنی بن جاتی ہے لیکن اس سخت کوشی کے بغیر انا کی جنس خام کبھی کامل عیار نہین ہوسکتی، انا کا سخت کوش طریقۂ زندگی کو پسند کرنا ہی دلیل ہے اس بزرگی کی جو اُسے بعد کو اسی وجہ سے نصیب ہوگی، اور جو انا یہ کڑوا گھونٹ شروع ہی مین اپنے حلق مین اتار لیتا ہے، اس کے لئے بعد کی سختیان اور تلخیان اس قدر ہمت شکن اور تکلیف دہ نہین رہتین، جتنی کہ وہ ظاہر بین لوگون کو معلوم ہوتی ہین، الغرض یہ مرد بزرگ یہ مرد مومن، یہ عمیق نظر والا انسان جو اقبال کی زبان مین) اپنے قہر مین بھی اللہ کے بندون پر شفیق ہوتا ہے، اور جس کی سرشت قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت کے عناصر اربعہ سے بنتی ہے، دوسرے اناؤن کی تہذیب و تربیت مین اور نسل انسانی کے روحانی، اخلاقی، تمدنی، اور معاشرتی ارتقا مین اہم ترین خدمت انجام دیتا ہے، دوسرے اناؤن مین بھی تخلیق خیر کی استعداد ہوتی ہے لیکن مرد بزرگ یا مرد مومن کا انا صحیح معنون مین اور تمامتر اسی بندہ بہ تخلیق سے سرشار ہوتا ہے، اسکی صحت سے صرف بشری انا ہی فیضیاب نہین ہوتے، غیر ذی روح اشیاء بھی اس کی وجہ سے ایک نیا جمال اور وجود کی ایک نئی دولت پاتی ہین، یہ شخص صحیح معنی مین صاحب کرامات ہوتا ہو جو اس سے بھی کیا گیا، وہ نئی دولت پا گیا، اس انا کو اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے، اور اس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اللہ نے اُسے اپنی صورت کے مطابق بنایا، اس قرب کا بھید یہ ہے کہ اس نے اللہ کی مخصوص صفت تخلیق کو زیادہ سے زیادہ اپنے اندر جذب کر لیا ہے، دنیا مین اللہ کی نیابت کا حق بھی یہی انا ادا کرتا ہے، ایسے انا اللہ سے (بھی اناے کبیر سے) راضی ہین، اور اللہ اُن سے راضی ہے، ایسے اناؤن پر ہی خرب اللہ مشتمل ہے، اور یہی وہ لوگ ہین، جن کی وجہ سے دنیا مین خیر اتنی مخالف قوتون کے باوجود کامیاب ہوتا ہے،

اقبال کے نزدیک جماعت و قوم کی تعلیمی سیاست کا نصب العین یہی ہونا چاہئے، کہ ایسے اناؤن کی پرورش کے لئے سازگار فضا پیدا کی جائے، آج سے قریباً پینتیس سال پہلے (جس نے اپنی قوم کے اس فرض کی صحیح صحیح تشخیص کرلی تھی

جو ملت سے فنا ہو وہ بد حال اور ذلیل کر رہی تھی،

شوق بے پروا گیا، فکر فلک پیما گیا ۔۔۔ تیری محفل میں نہ فرزانے نہ دیوانے رہے

اقبال اس قوم کو قوم ماننے کے لئے تیار نہیں ہے جس میں نہ اہل نظر ہوں اور نہ اہل دل، نہ اہل ذوق ہوں اور نہ اہل عمل، نہ فرزانے ہوں، اور نہ دیوانے، جس قوم میں برگزیدہ انا ؤں کی کمی یا فقدان ہوتا ہے، وہ نہ سوچ سکتی ہے اور نہ عمل کی صراط مستقیم پا سکتی ہے، اس کے لئے ایجاد و دریافت جستجو بے باک سوچ اور بے باک عمل سب ناممکن ہو جاتے ہیں، یہ امر واقعہ ہے کہ جونہی کسی قوم یا جماعت میں کوئی نمایاں اور عظیم شخصیت پیدا ہو جاتی ہے، وہ قوم اور وہ جماعت اپنے اندر ایک نیا احساس خودداری پیدا ہوتا دیکھتی ہے، اس کی وقعت اپنوں اور بے گانوں سب کی نظروں میں بڑھ جاتی ہے، اور ساری قوم کی کایا پلٹ جاتی ہے، یہ نمایاں شخصیت، یہ بزرگ انا اپنی پوری قوم کے لئے مادۂ خیر کا کام دیتا ہے اور اس میں اس طرح ساری ہو جاتا ہے، کہ دیکھتے دیکھتے قوم کی ماہیت بدل جاتی ہے، اقبال نے مرد مومن کے جو گن گائے ہیں، وہ شاعرانہ مبالغہ سے پاک ہیں، اس نے انفرادی اور جماعتی نفسیات کی ایک اہم حقیقت کو اسلامی روحانیات کی زبان میں عام کر دیا ہے، یا یوں سمجھئے کہ اس نے اسلامی روحانیات کے ایک اہم امر واقعہ کی صحیح توجیہ و تاویل نفسیات جدید کی روشنی میں کی ہے، اقبال کا عقیدہ ہے کہ ہر وہ نظام تعلیم جو اس مقصد کے حصول میں مدد نہیں ہے، یا اس کام کیلئے ایک سدّ راہ ہے، وہ اس قابل نہیں ہے، کہ اُسے باقی رہنے دیا جائے، اس کی تخریب قوم کا اوّلین فرض ہے اور جب یہ فرض ادا نہ ہوگا کوئی تعمیری کام نہ ہو سکے گا، اپنی نظم ہندی مکتب میں اُسی نے ایسے ہی طریقۂ تعلیم کا مذاق اُڑایا ہے، اس مکتب کو وہ محکوم کے لئے مناسب ترین اور آزادی کے لئے سم قاتل سمجھتا ہے،

اقبال! یہاں نام نہ لے علم خودی کا ۔۔۔ موزوں نہیں مکتب کیلئے ایسے مقامات

بہتر ہے کہ بیچارے ممولوں کی نظر سے ۔۔۔ پوشیدہ رہیں بازکے احوال و مقامات

آزاد کا ہر لحظہ پیام ابدیت ۔۔۔ محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مفاجات

محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا ۔۔۔ ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات

محکوم کے حق میں ہے یہی تربیت اچھی ۔۔۔ موسیقی و صورت گری و علم نباتات

بہترین غلام وہ ہوگا جو زیادہ سے زیادہ اثر پذیر ہو، نقال ہو، اپنے ماحول سے پورے طور پر مطمئن ہو، اور بس پر قانع ہو، مشین کی طرح احکام کی بجا آوری کرے، اور ہر معاملہ میں راضی بہ رضائے آقا ہو، ایسے شخص کو اگر زیور تعلیم سے مزین کرنا ہی ہے، تو موسیقی و صورت گری و علم نباتات سے بہتر کون سا نصاب ہو سکتا ہے؟ ایسا شخص تخلیق کے قابل نہیں ہو سکتا، تخلیق کا جوہر غلامی میں (یعنی ذہنی غلامی میں) مٹ جاتا ہے، تخلیق فریفتہ ہے آزاد کا، اور آزاد کی تربیت کے لئے ہندی مکتب سے بالکل مختلف کوئی درس گاہ استوار کرنا پڑے گی، وہ درس گاہ اس مقصد کے لئے بالکل غیر موزوں ہے جس میں فکر سناشن ہر نظام تعلیم کا محور بنا ہو، آزاد کی تربیت گاہ میں اہم ترین کام خودی کی پرورش اور اس کے لئے ضرورت ہے جرأت رندانہ کی جنون کی حریفانہ کشمکش کی، ذوق خدائی کی سوز و تڑپ کی، کشاکش کی اور لذت کرداری کی، مختصر یہ کہ ہے تیز گلی ہر لمحہ ترا نامہ میں ۔۔۔ جو اے دشت و شبیخون شبانی نہ روز

سانا کو اگر اپنی خودی کو پانا ہے، اور پانچ بیل مستعد اونٹوں کو اس طرح ترتیب دیتا ہے کہ وہ مرد مومن یا مرد بزرگ

کے درجے تک پہنچ کر تخلیق خیر میں مصروف ہو جائے تو ضروری ہے، کہ اُسے مناسب یعنی خودی پرور ماحول نصیب ہو، اور دشتِ بے آب و گیاہ سے بہتر کونسا ماحول ہوگا اس کام کے لئے! کوئی مردِ مومن اس کی تربیت و تہذیب کی طرف متوجہ ہو اور وہ انا خود بھی سخت کوش و ہمہ تن مصروف جد و عمل ہو، مناسب ماحول، مردِ مومن کی توجہ اور ان تھک کوشش یعنی ہوائے دشت و شبیب و شبانی شب و روز یہ میں وہ ارکان ثلاثہ جن پر خودی کی عمارت استوار کیجا سکتی ہے،

بہتری انا ایک خاص مقصد کو لئے ہوئے دنیا میں آیا ہے اور یہ مقصد ہے انائے کبیر کی صحیح نیابت کر کے اس سے قرب حاصل کرنا، جو انا اس مقصد میں کامیابی حاصل کرتا ہے، اس کی تخلیقی قوتیں اس قدر بڑھ جاتی ہیں، کہ وہ اپنے ماحول کے لئے منبع فیض بن جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ بہترین انا کو قرآن حکیم نے رحمۃ للعالمین کا لقب دیا ہے،

تخلیق خیر کی بھی ہوتی ہے، اور شر کی بھی، ان دونوں میں تمیز کیسے کی جائے؟ وہ کون سا معیار ہے، جس کے مطابق ایک فعل تخلیق کو ہم اچھا کہہ سکتے ہیں، اور دوسرے کو بُرا، ظاہر ہے کہ خواہ خیر و شر سے مراد کچھ بھی ہو، انسان دونوں کی تخلیق کرتا ہے، مثلاً انسان اپنے نیک عملوں کو اور ان کے نیک نتائج کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے، اور اس طرح وہ اعمالِ بد کو اور ان کے بد نتائج کی ذمہ داری کا بوجھ بھی اٹھاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا معیار ہو، جو اُسے عام اور خاص دونوں حالتوں میں بتا دے کہ فلاں کام یا فلاں فعل اچھا ہوگا، اور فلاں بُرا، وہ معیار کیا ہے، ؟ اقبال خیر کا معیار بھی خودی یا شخصیت ہی میں پاتا ہے "جس فعل یا شے سے شخصیت مضبوط تر ہوتی ہے، وہ خیر ہے، اور جس سے اس کا انحطاط ہوتا ہے، وہ شر ہے، فن مذہب، اور اخلاق تینوں کو اسی معیار کے مطابق پرکھنا چاہئے" (اقبال) خیر و شر کا یہ معیار اقبال نے اول اول مثنوی اسرارِ خودی میں پیش کیا تھا، اور جہاں تک راقم الحروف کی دانست میں ہے، اس معیار کو اس نے اخیر تک ترک نہیں کیا، لیکن مثنوی لن ترانی کے بعد کے زمانہ میں اس معیار کے ساتھ ساتھ ہم اقبال کے کلام میں ایک اور معیار کی جھلک بھی پاتے ہیں، اور یہ دوسرا معیار غالباً صحیح معنوں میں قرآنی کہا جا سکتا ہے، جو انا اپنی تشکیل و تکمیل میں مصروف رہتا ہے، وہ بتدریج ارتقاء کی ایک ایسی حالت میں پہنچ جاتا ہے، کہ اُسے اس اصولِ ارتقاء میں جو اس کی اپنی سرشت میں مضمر ہے، اور اس مقصد میں جو اس کے خالق نے اس کیلئے مقصدِ حیات مقرر کیا ہے، پوری مطابقت و موافقت نظر آتی ہے، اقبال کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے، کہ جو انا ایسی مطابقت حاصل کر لیتا ہے، وہ تخلیق خیر میں کمال حاصل کرتا ہے، اس کے برعکس جس انا نے اس مطابقت کے حاصل کرنے کے بجائے اپنی سرشت کو کچھ اس طرح سے مسخ کیا ہے، کہ اس میں اور مقصدِ ربانی میں فصل و افتراق پیدا ہو گیا، تو وہ تخلیقِ خیر کی استعداد کو کھو بیٹھتا ہے، اور تخلیقِ شر میں مصروف ہو جاتا ہے، جہاں پہلا انا قدر پیدا کرے گا، یہ دوسرا انا قدر پیدا کرے گا، پہلا انا حزب اللہ کا رکن ہے، اور دوسرا حزب الشیطان میں داخل ہو جاتا ہے، اور شیطان کیا ہے؟ وہ انا جو شر کی تمام قوتوں کا قائد ہے، اپنے آقا سے باغی و طاغی ہے لیکن اس بغاوت و طغیان کے باوجود اسکے احاطۂ قدرت سے باہر نہیں ہے،

خدا انسان اور شیطان کا باہمی تعلق کیا ہے؟ یہ مذہب کا ایک نہایت پیچیدہ اور متنی خیز مسئلہ ہے، اقبال نے اس مسئلہ پر نہایت عمیق اور سبق آموز خیالات پیش کئے ہیں، بات یہ ہے کہ قصۂ ابلیس یہودیت، نصرانیت اور اسلام کا ایک مشترک ترکہ ہے، اور اسے صحیح طور پر سمجھے بغیر ان تین ادیان کی تعلیمات کا اندازہ لگانا ناممکن ہے، مذہب اور اخلاقیات دونوں کے لئے ضروری ہے کہ نظامِ کائنات میں انائے ابلیسی کی صحیح حیثیت کی تعیین کی جائے، یہاں ہمارے سامنے یہ مسئلہ نہیں ہے، ہمیں صرف بشری انا کی تخلیقی استعداد کی تعیین مقصود ہے، اس لئے ہم ابلیس کو صرف یہ کہکر چھوڑ دیتے ہیں، کہ وہ بھی ایک فاعل

انا ہے، جو تخلیق شعر کرتا ہے، اور ایسے تمام انا دن کا قائد ہے، اس لحاظ سے اسے کائنات کے اخلاقی نظام میں بہت (لیکن ہستی قسم کا) دخل حاصل ہے، بشری انا کے اقتدار کے پنپنے ضروری ہے۔ کہ وہ انائے ابلیسی کو پاؤں تلے روندتا ہوا آگے بڑھے، یہ ناممکن ہو کہ وہ اپنے ارتقا کی منزلیں طے بھی کر جائے، اور اس لمبے سفر میں اس کی اس موجد شر سے کبھی ٹکر بھی نہ ہو،

جیسا کہ اس مقالے کے شروع میں کہا گیا تھا، اقبال عالم موجودات کو اٹل اور بنا بنایا نہیں مانتا، اس کا عقیدہ ہے کہ یہ عالم کون و فساد ہے، ہر لحہ بن رہا ہے، اور بعض حالتوں میں یہ بگڑ بھی رہا ہے، اور اس تعمیر و تخریب میں بشری انا کو بھی دخل ہے، عالم موجودات کا وہ حصہ جو بشری انا کے لئے ماحول کا کام دیتا ہے، اور جس سے وہ انا تعامل و تفاعل کرتا ہے اپنی تعمیر و تخریب کے لئے ایک حد تک انسان کی تخلیقی قوتوں کا مرہون منت ہے، یہ صحیح ہے کہ درحقیقت خالق مطلق صرف انا کو ہے، اور بشری انا کی تخلیقی استعداد اُسی کی دی ہوئی ہے لیکن اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ بھی ماننا پڑتا ہے، کہ بشری انا اپنی محدود اور مشروط تخلیقی استعداد کو عمل میں لا کر بہت سی قدریں پیدا کر سکتا ہے، اور کرتا ہے، اور خارجی دنیا میں تصرف کر کے اپنے تجربات سے ان چیزوں کو معرض وجود میں لاتا ہے، جو اس کے بغیر نہ ہوتیں، خدا احسن الخالقین ہے، اور اس صفت سے کم از کم یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ خالق مطلق وہی ہے، لیکن ایک قسم کی اضافی استعداد تخلیق اس نے دوسرے انا دن کو بھی عطا کی ہو، اقبال کہتا ہے کہ یہ استعداد تخلیق صرف اس حالت میں واقعیت کی شکل اختیار کرتی ہے، جب کہ بشری انا نے اپنے آپ کو عشق سے مربوط اور مضبوط کر کے اپنی شخصیت کو تناؤ زیادہ سے زیادہ کر لیا ہو، اس کام کے لئے صلوٰۃ بہترین ذریعہ ہے، "اسلام نفسیات انسان کی ایک اہم حقیقت کو تسلیم کرتا ہے، اور وہ ہے خود مختارانہ فعل کے صادر کرنے کی طاقت کا تدوجزر، اسلام چاہتا ہے کہ انا کی یہ طاقت بغیر کسی قسم کی تخفیف کے برقرار رہے، قرآن کے مطابق صلوٰۃ بشری انا کو حیات اور اختیار کے سرچشمہ سے قریب تر لے آتی ہے، اوقات صلوٰۃ کی تعیین سے مقصود یہ ہے کہ انا کو روزمرہ کے کاروبار کے اور خنید کے میکانکی اثرات سے بچایا جائے، اس طرح اسلام نے صلوٰۃ کو انا کے لئے میکانیت سے اختیار کی طرف بچ نکلنے کا ذریعہ بنا دیا ہے" (اقبال)

جب انا صلوٰۃ اور عشق کے روح پرور اثرات سے مضبوط تر ہو جاتا ہے، تو اس کی تخلیقی استعداد خوب پھلتی پھولتی ہے، ادھر عالم موجودات بھی پھل پھول رہا ہے، اور انسان کا مقام اس ہر لحہ بدلنے والے عالم میں اس امر پر موقوف ہے کہ اس کی تخلیقی صلاحیتیں اس کے اپنے عمل و کوشش سے کہاں تک کامیاب اور بارآور ہوئی ہیں، تخلیق کسی خاص آن یا لحہ کا کام نہیں ہے، یہ تو ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے، اس کا سرچشمہ انائے کبیر ہے، جس کی نہ ابتدا ہے، اور نہ انتہا، لہٰذا اگر بالفرض ہمیں کسی خاص لحہ میں عالم موجودات کی کیفیات کا مکمل علم ہو بھی جائے تو بھی ناممکن ہے کہ ہم اوس کے بعد سے پر دوسرے لحے کی کیفیات کا صحیح اور مکمل اندازہ کر سکیں، انسان کی عقل اور فکر سے وہ سب کچھ چھپا ہوا ہے، جو ابھی تک بطن گیتی میں ہے، ہر لحہ اس بطن سے آفتاب تازہ پیدا ہوتے رہتے ہیں، انائے کبیر کے تخلیقی سیلاب کو انفاس میں نہیں سمیٹا جا سکتا، "اگر سمندر سیاہی اور درختوں کے قلم بن جائیں تو بھی وہ کلمات ربی کے لکھنے کے لئے ناکافی ہوں گے" حقیقت یہ ہے کہ ہے سے ہوگا، کا قیاس صرف چند حالات میں اور صرف ایک محدود دائرے کے اندر اندر ہی ممکن ہے، مکمل ہے سے مکمل ہوگا کا قیاس ناممکن ہے، استاروں سے آگے جہان اور بھی ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ انا اپنی کسی موجودہ حالت پر خواہ وہ حالت ہمارے معیاروں کے مطابق بہترین ہو، ہرگز قانع نہ ہو جائے، ممکنات کی دنیا اسے ہر لحہ بلا رہی ہے، جب انا اپنے پر قانع ہو جاتا ہے تو اس کا ہوگا خود بخود ختم ہو جاتا ہے، ہوگا کے خزانے جب ہی اس پر کھلیں گے، جب وہ اپنے انا کی تازگی کو اور اس کے تناؤ کو وقتاً فوقتاً خود بینی کر کے برقرار رکھے گا، نفس کا وقتاً فوقتاً محاسبہ ان خطرات کا سدباب کر دیتا ہے، جو انا کی تخلیقی استعداد کے لئے مہلک

ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ نالۂ سحر گاہی عارفوں میں ہمیشہ مقبول رہا ہے انا جب اپنی ذات میں جست لگاتا ہے، تو وہ نئے گوہر صرف پاتا ہی نہیں ہے، بلکہ اپنی اسی جست سے انھیں پیدا بھی کرتا ہے، ہر ایسی جست اُسے اور زیادہ مضبوط کرتی ہے، یہاں تک کہ وہ صحیح معنوں میں اپنی تقدیر کا صانع بن جاتا ہے، اقبال کے لئے یہ استغراق ذات کوئی انفعالی حالت نہیں ہے، بلکہ وہ ایک فعالانہ اور ایجابی مرحلہ ہے، جو ہر زندہ انا کو طے کرتا ہے، صحیح استغراق ذات کیلئے ضروری ہے کہ انا معمول کو بھی غیر معمول سمجھے اور اس طرح سے اس کے پیچھے رازوں کو دریافت کرے اگر معمول معمول رہے گا، تو اس کے اندر وہ کھنچ نہ رہے گی جو انا کو مجبور کردے کہ اپنی توجہ اس کی طرف مبذول کرے، اسلئے اقبال انا کو دیدن و گرآموز شنیدن و گرآموز کا سبق دیتا ہے،

ضروری ہے کہ پرانی قدروں کی کاہ ہے کاہ سے تجدید کی جائے، اور ماحول اور انا کی بدلتی کیفیات کے مطابق انھیں پرکھا اور پرکھا جائے، یہی وجہ ہے کہ اقبال انسان کو لافانی نہیں سمجھتا، بلکہ اسے بقا کا امیدوار سمجھتا ہے، بشری انا اپنے فکر و عمل سے ثابت کرتا ہے کہ وہ انائے کبیر کی معیت میں اپنی ذات کو قائم رکھ سکتا ہے، انسان بقا کا مستحق صرف اسی حالت میں ہو سکتا ہے جب کہ اسکے انا کی تشکیل و تکمیل اس کا ربط و تناو اور اسکی انفرادیت اس قدر پختہ ہو چکی ہو، کہ وہ ہر تخریبی خیر کیلئے ایک مرکز نفوذ نہ رہے، ہر وقت اس سے خیر کی ہی تخلیق ہوتی ہو، مثلاً حافظ اور رومی میں خدا انسان کو ملامت کرتا ہے کہ تو نے تخلیق شر کی ہے اور میری پیدا کی ہوئی دنیا کو خراب کیا ہے، اور انسان اپنی صفائی میں یہی کہتا ہے، کہ میں نے تخلیق خیر کی ہے، اور تیرے خوب کو میں نے خوب تر بنا دیا ہے،

جہان را ز یک آب و گل آفریدم — تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولادِ ناب آفریدم — تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہال چمن را — قفس ساختی طائر نغمہ زن را

تو شب آفریدی چراغ آفریدم — سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کوہسار و راغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم — من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

ایسے انا کے متعلق شاعر بلا مبالغہ کہہ سکتا ہے، مگر بایزید بسطامی اور ابوالعلاء معری کی انا نے ایسا دعویٰ نہیں کیا، بایزید انا کو فنا کر کے ہی خدا کی معیت حاصل کر سکا، اور ابوالعلاء معری کی انا نے اپنی تخلیقی استعداد کی صحیح پرورش ہی نہیں پائی، اسلئے وہ انا کی تخلیقی قوتوں کو بروئے کار نہ لا سکا، اقبال کی انا نے اپنی تخلیقی استعداد کی صحیح پرورش پائی، اسلئے وہ انا کی تخلیقی قوتوں کو بروئے کار لا سکا،

معارف: اقبال کے نظریۂ انا اور اسکے ارتقائے تخلیق کا موضوع مزید تشریح کا محتاج ہے، اقبال کا یہ دعویٰ کہ عام انا دن کو درجۂ خالقیت دیدیا جائے نہ علاج کی شان خودی کی اس میں ترجمانی ہوا اور نہ یہ مقصود ہے کہ نعوذ باللہ خدا کو انسان کی خودی میں جذب کر لیا جائے، یہ مفاہیم نہ اقبال کے کلام میں ہیں اور نہ ہمارے فاضل مقالہ نگار نے انھیں پیش کرنا چاہا ہے، اقبال کے نزدیک انا اگر حق سے روگردانی کر کے استکبار کرے اور فرعون کی زبان سے انا ربکم الاعلیٰ کہے یا شیطان کی زبان سے انا خیر منہ کا نعرہ بلند کرے تو یہ اسکی ذلت پستی، اور حقیقی صفت انا کی گمراہی ہے، اقبال کا انا وہ ہے جس کی شان اوسکے "مستطیع" مرد مومن میں دکھائی دیتی ہے، وہ ذات کے محافظ سے باعتبار مخلوق فانی اور اپنی صفت بحیثیت مومن کے باقی باللہ ہے اور وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِينَ کا ترجمان اگر مرد مومن اپنی صفت ایمانی سے خالی ہو جائے تو وہ مرتبۂ انا سے گر جائے، اور اس کا انا وہ انا نہیں جس کیلئے وہ تخلیق ہوا ہے، بلکہ اقبال کے نزدیک وہ اپنے انا کو کھو کر "انانیت" غرورۂ استکبار میں مبتلا ہو چکا، ایسے انا دن کی حوصلہ افزائی اقبال کے کلام میں نہیں پائی جاتی، ضرورت ہو کہ ان مفاہیم کو سامنے رکھکر اقبال کے کلام کی مزید تشریح کیجائے، کبھی موقع ہوا تو معارف کی طرف سے یہ خدمت انجام پائے گی، اقبال کے مرشد روحانی مولانا سے روم مثنوی میں فرماتے ہیں،

آن انا بے وقت گفتن آفت است — وین انا در وقت گفتن راحت است
آن انا منصور رحمت شد یقین — وان انا فرعون لعنت شد ببین "سر"

وفیات

چودھری خوشی محمد ناظر مرحوم

کشمیر جنت نظیر کا ایک پھول یکم اکتوبر ۱۹۴۴ء کی رات کو مرجھا کر گر گیا، یعنی چودھری خوشی محمد ناظر نے اس تاریخ کو بعارضۂ فالج وفات پائی،

آج کل کے نئے نرالے ادیب، نئے ادب کے نقیب یہ سمجھتے ہیں، کہ وہی اپنے زمانہ کے نئے نرالے ہیں، حالانکہ نیا اور پرانا ہونا ہمیشہ اسی طرح سے ہوتا آیا ہے جس طرح جوان اور بوڑھا ہونا، اب اگر کوئی آج کا جوان یہ سمجھے کہ دنیا میں وہی پہلی مرتبہ جوان ہوا ہے، تو وہ کیسا احمق ہے، اسی طرح آج کے نئے ادیب و شاعر جو ادب کو زندگی سے وابستہ کرنا چاہتے ہیں، اگر وہ یہ سمجھیں کہ وہی پہلی دفعہ یہ راگ الاپ رہے ہیں، تو اُن کے اس خیال کو حماقت کہتے ہوئے تو ڈرتا ہوں، مگر پھر کیا کہوں،

آج جس مرحوم کی یاد کے مزار پر دو آنسو بہانا چاہتا ہوں وہ کبھی اپنے دور میں نیا اور نرالا شاعر تھا، اردو ادب کے تجدیدی دور میں بیسویں صدی کا پہلا سال ۱۹۰۱ء اس حیثیت سے یادگار ہے کہ شیخ عبد القادر کے مخزن کا جلوس انگریزی و عربی خوانوں کے جلو میں اسی سال نکلا تھا، اسی رسالہ نے اقبال کے نام کو اچھالا، خوشی محمد ناظر کو بلبل میں پیش کیا، اسی میں ابو الکلام کا پہلا مضمون اخبار چھپا، حسرت موہانی نے شعر و ادب پر دادِ سخن پہلے اسی میں دی، خود راقم الحروف کا پہلا مضمون "وقت" اسی میں شائع ہوا، اور اس زمانہ کے کتنے بوڑھے ادیب و شاعر سب سے پہلے اسی کے صفحات پر ظاہر ہوئے،

ناظر کا وطن پنجاب میں لائل پور کے ضلع میں چک جھمرا ایک گاؤں تھا، ابتدائی اور ثانوی تعلیم دیہات کے سکاٹری مدرسہ میں پائی، مگر ساتھ ہی اپنے گاؤں کے فارسی مکتب میں بھی پڑھتے رہے، اور اس لئے بچپن ہی سے شاعری اور وہ بھی فارسی شاعری سے ان کے دل کو لگاؤ پیدا ہوا، انھوں نے اپنی پہلی نظم ۱۸۹۱ء میں حضرت پیران پیر شیخ جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مدح میں لکھی، جس کا پہلا مصرع یہ تھا، ع

بلبلِ طبعم بہ باغ وصف تو پرواز کرد

جس کو ان کے استاذ اولین مولوی انوار الدین صاحب انور نے یوں بدل دیا، ع

بلبلِ طبعم بہ باغ وصف تو رنگین نواست

اس کے بعد اسی زمانہ میں چند فارسی غزلیں بھی کہیں، جب وہ مڈل میں پہنچے، تو مولوی محمد حسین صاحب آزاد کی آبِ حیات اور بعض اردو دیوان ان کی نظر سے گذرے جس سے ان کو اردو میں غزل کہنے کی تحریک ہوئی، ان کی پہلی غزل کا مطلع یہ تھا،

کیا ان دنوں نگاہِ ستمگر ہے تیز تیز تیرِ نظر کی چوٹ دلوں پر ہے تیز تیز

کالج کی تعلیم کے لئے یہ غالباً ۱۸۹۵ء کے پس و پیش زمانہ میں علی گڈھ آئے، یہ وہ وقت تھا، جب مولانا شبلی وہاں فارسی و عربی کے استاذ اور وہاں کے شعر و سخن کی محفل کے صدر نشین تھے، اور مولانا حالی بھی اکثر آکر وہاں قیام فرمایا کرتے تھے

ناظر کو گوان سے تلمذ کا شرف حاصل ہوا، مگر ان کی شاعری کو مناسبت مولانا حالی سے ہوئی، اور انہی سے اصلاح لی، کالج میں اس وقت پروفیسر آرنلڈ کی تحریک سے نیچرل شاعری پر طبع آزمائی کی خاص تحریک تھی، چنانچہ ناظر نے یہاں اخوت اور چہار موسم کے نام سے دو نظمیں کہیں، اور دونوں پر انعام پایا، اس کے بعد کالج کے یونین اور ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسوں میں نظمیں پڑھتے رہے، اور داد پاتے رہے، علی گڈھ سے واپسی کے بعد پنجاب میں حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسوں میں اہل ذوق سے خراج تحسین حاصل کرتے رہے،

ان کی خوش نصیبی کہ ان کی قسمت میں کشمیر کا خطہ آیا، ریاست کشمیر کی سکاٹری خدمت پر مامور ہوئے، اور لداخ کے گورنر اور منسٹر نبد وبست و مال ہو کر بڑا حصہ کشمیر میں گذارا، یہاں کی فرح بخش آب و ہوا، اور قدرتی مناظر نے ان کو اپنی شاعری کے لئے بہترین مواقع فراہم کئے، چند اصحاب ذوق و دستوں کے شمول میں مفرح القلوب نام ایک چھوٹی سی مجلس ترتیب دی، جو کشمیر کے مختلف باغوں میں جمع ہوتی جہاں شعر و سخن کے ترانے بلند ہوتے، یہ مجلس سنہ ۱۹۰۱ء سے سنہ ۱۹۰۶ء تک قائم رہی، یہی زمانہ مخزن کے عروج اور ناظر کے کلام کے فروغ کا ہے، یہی زمانہ ہے جس میں ناظر نے اپنی وہ مشہور عالم نظم لکھی جس کا نام **جوگی** ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ چھوٹی سی نظم ناظر کا شہ کار ہے جس کو پڑھے ہوئے گو چالیس برس سے زیادہ ہو چکے، مگر اس کا سماں اب تک آنکھوں میں ہے، مطلع تھا،

کل صبح کے مطلع تاباں سے جب عالم بقعۂ نور ہوا — سب چاند ستارے ماند ہوئے خورشید کا نور ظہور ہوا

یہ نظم اوس زمانہ میں ہر صاحب ذوق کی زبان پر تھی، اور جس طرح مولانا حالی نے اپنے مسدس کا پیوند جو چند سال کے بعد جوڑا، وہ اصل سے میل نہ کھا سکا، اسی طرح حق یہ ہے کہ ناظر نے اپنی اس نظم کا ایک تتمہ تیس برس کے بعد جو لکھا، وہ اصل سے بے میل ہی رہا، مرحوم کی دوسری نظم کشمیر کے ایک مرقع کی تصویر ہے، جو مناظر کشمیر کے متعلق ان کی پہلی نظم ہے، اسی کا مطلع ہے،

اللہ اللہ ہے کیا حسن چمن پانی میں — سبزۂ و لالہ و گل ہر دو چمن پانی میں
کیسے کیسے ہیں دل افروز نظارے اس میں — کوہ پانی میں چمن پانی میں بن پانی میں

یہ پوری نظم اسی طرح پانی میں کی مشکل ردیف کے باوجود نہایت سہل و رواں ہے،

دوسری نظم دریائے تلوری ہے اور حقیقت یہ ہے کہ منظر کشی کی شاعری کا کامیاب نمونہ ہے،

کیا آب و تاب تجھ میں نہر تلوری ہے — پربت کی تو ہے دیوی یا قاف کی پری ہے

سرسید اور حالی کے مرثیے بھی لکھے، مطائبات اور غزلیں بھی، مگر مناظر قدرت کی تصویر کشی میں ان کے قلم کی جولانی اردو میں بے مثال ہے، ماشاء اللہ ان کا دل یاد حق سے بھی زندہ تھا، عشق الٰہی اور عشق نبوی سے بھی خالی نہ تھے،

ترے در پہ خالق ذوالمنن جو میری جبین نیاز ہو — مجھے بیکسی پہ غرور ہو، مجھے بینوائی پہ ناز ہو
میری یاس کی شب تار میں مری غم کے گرگو غبار میں — ترا لطف چارہ نواز ہو ترا نور جلوہ طراز ہو
مرا روز جلوہ فروز ہو ترے رخ کے نور جمال سے — مری شب کی محفل انس میں تری مے کو زلف دراز ہو

میری اُن کی پہلی ملاقات یاد نہیں کب ہوئی، اور کہاں ہوئی، تاہم یہ یاد ہے، کہ مولانا شبلی مرحوم کے تعلق سے محبت اور شفقت سے پیش آئے، اور آخری ملاقات ابھی چند سال ہوئے حمایت اسلام لاہور کے جلسۂ سالانہ میں ہوئی، لمبا قد، چھریرا بدن، بدن پر کوٹ، سر پر پنجابی صافہ، داڑھی فرنچ کٹ، موچھیں بڑی، مزاج میں کسی قدر کم سخنی، اور کم آمیزی،

بڑھاپے کا اثر نمایاں،

ان کی نظموں کا مجموعہ نغمۂ فردوس کے نام سے ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا، اس کے مقدمہ کے طور پر کچھ اپنے حالات بھی لکھے تھے، مگر وہ حصہ چھپنے سے رہ گیا، شاید اب کسی کو توفیق ہو، ان کی عمر انتقال کے وقت ستر برس سے کم نہ ہوگی،

اللہ تعالیٰ اس نغمۂ فردوس کے مصنف کو فردوس بریں میں جگہ دے، ان کی نظمیں ان کے مومن دل کی پوری شہادت دیتی ہیں، غالباً سلسلۂ چشت سے دل کا تعلق تھا چنانچہ کہتے ہیں،

مرا حسبی اللہ حصار ہو مرا مقام بلند تر، جو کمند فتنہ دراز ہو
تجھے ناظر اتنی ہو فکر کیوں غم و اضطراب کا ذکر کیوں ترے فکر کار میں رات دن جو ترا غریب نواز ہو

مرنے والے کے دو چار شعر اور سن لیجئے،

ہم پرستار خدا ہیں ہم خدا کے ساتھ ہیں ہر گھڑی ہر لحظہ، اور ہر دم خدا کے ساتھ ہیں
ساز فطرت ہے ہمارا عشق سے رنگین نوا نغمہ ہائے دل کے زیر و بم خدا کے ساتھ ہیں
ایک پیمانہ سے سب کو کر دیا مست الست عہد و پیمان ازل محکم خدا کے ساتھ ہیں
پرتو مہر ازل میں ہست و بود اپنی ہے گم ہم مثال قطرۂ شبنم خدا کے ساتھ ہیں
دشت حرمان میں رہے نامحرمان کو دور دور اور حریم عشق کے محرم خدا کے ساتھ ہیں
سرنگون تعزیر ذلت میں رہے باطل پرست اَنتُمُ الاَعلَونَ کے پرچم خدا کے ساتھ ہیں
شش جہت میں ساری وسائر ہے نور لم یزل صد ہزاران عرصۂ عالم خدا کے ساتھ ہیں
چپکے چپکے کان میں یہ کہہ رہا ہے دل کہ ہم لِی مَعَ اللہ ہر نفس ہر دم خدا کے ساتھ ہیں
ذرۂ ہو خورشید تاباں سے بھلا کیونکر جدا ہم خدا کے ساتھ تھے اور ہم خدا کے ساتھ ہیں
منزل ہستی میں ناظر کاروان عشق کے سب نشاط و عیش و رنج و غم خدا کے ساتھ ہیں

اللہ تعالیٰ خدا کی معیت کے اس مشتاق کو آخرت میں اپنے صالحوں کی معیت نصیب فرمائے، "س"

مداوا

مرتبہ جناب فرقت کاکوروی

ترقی پسند ادب کے نام سے اردو میں جس قسم کے پست اور مخرب اخلاق لٹریچر کی اشاعت ہو رہی ہے، اس کی اصلاح و تدارک کے لئے بلا تفریق قدیم و جدید دونوں طبقوں کے سنجیدہ اہل علم اور اصحاب قلم نے مضامین لکھے، اس کتاب میں ان تمام مضامین کو جمع کر دیا گیا ہے، اور مؤلف نے ترقی پسند معری شاعری کا اسی کے رنگ میں نہایت دلچسپ اور کامیاب خاکہ اڑایا ہے، کتاب ادبی اور اصلاحی دونوں حیثیتوں سے پڑھنے کے لائق ہے،

ضخامت ۱۴۴ صفحے :- قیمت :- للعصر

ملنے کا پتہ :- یوسفی پریس، لکھنؤ،



مطبوعاتِ جدیدہ

Pakistan : A Nation (انگریزی) مولفہ اکبر، تقطیع اوسط، ضخامت ۳۵۰ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، قیمت ۷ روپے، ناشر، شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور،

آج کل کی ہندوستانی سیاست میں پاکستان ایک اہم مسئلہ ہے، لاہور کے مشہور ناشر و تاجر کتب نے اس موضوع پر کئی انگریزی کتابیں شائع کی ہیں، اس سلسلہ کی پہلی کتاب ۱۹۴۱ء میں طبع ہوئی، جو زیر نظر ہے، مؤلف نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان اپنی طبعی اور جغرافی حیثیت سے ایک متحدہ ملک نہیں ہوسکتا، اور نہ یہاں کی قومیں اپنی متضاد نسلی، لسانی، معاشرتی، اور تمدنی خصوصیات کی بنا پر متحدہ قومیت کے رشتہ میں منسلک ہوسکتی ہیں، اور اس کے ثبوت میں مختلف نقشے، خاکے اور اعداد و شمار پیش کئے گئے ہیں، طرز بیان سنجیدہ ہے، مگر کانگریس کا ذکر جہاں آگیا ہے مؤلف کے جذبات کے ساتھ تحریر میں بھی تیزی آگئی ہے، دیباچہ میں مؤلف نے مشرقی ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات سے عدم واقفیت کا اظہار کیا ہے، جو پاکستان کے ایک حامی کے لئے کسی طرح مناسب نہیں کہا جاسکتا، تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب پاکستان کے لٹریچر میں ایک مفید اور قابلِ قدر اضافہ ہے،

The Pakistan issue (انگریزی) مرتبہ نواب ناظر یار جنگ بہادر، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۵۹ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۲ روپے، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور،

ڈاکٹر سید عبد اللطیف پاکستان کے اولین حامیوں میں سے ہیں، پاکستان کے متعلق ان کے جو خیالات ہیں وہ اس کتابچہ سے ظاہر ہوں گے، اس میں وہ تمام خطوط و کتابت درج ہے، جو اس سلسلہ میں ان کے اور پنڈت جواہر لال نہرو، سروجنی نائیڈو، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر راجندر پرشاد، مسٹر محمد علی جناح اور مسٹر گاندھی کے درمیان ہوئی، اس مسئلہ پر مختلف اوقات میں ڈاکٹر صاحب نے جو بیانات دئے ہیں، وہ سب اس میں شامل ہیں، ان خطوط و بیانات کی ترتیب نواب ڈاکٹر ناظر یار جنگ (سابق جج حیدرآباد ہائی کورٹ) نے دی ہے، ان کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے، جس سے ڈاکٹر عبد اللطیف صاحب کے سیاسی خیالات و رجحانات کی مزید وضاحت ہوجاتی ہے،

The Meaning of Pakistan مؤلفہ خان صاحب درانی قیمت ۱۲ روپے، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

جناب فضل کریم خان صاحب درانی انگریزی زبان کے مشہور اہل قلم ہیں، اب سے چند سال پہلے ایک انگریزی ہفتہ وار اخبار ٹرتھ ان کی ادارت میں لاہور سے نکلتا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح بھی لکھے ہیں، زیر نظر تالیف میں انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاست پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے، اور مسئلہ پاکستان کو مختلف پہلوؤں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں ہندوؤں اور خصوصاً کانگریس کی سیاسی پالیسی پر نکتہ چینی کرتے وقت مؤلف کی تحریر کا لب و لہجہ زیادہ سخت ہوگیا ہے، جو غالباً ہندو پریس کے ان اصحاب قلم کے دلآزار اور ناخوشگوار تحریروں کا ردِ عمل ہے، جو مسلم لیگ کی تنقید میں اختیار کرتے ہیں، سیاسی مسائل و مباحث میں تحریر کی تلخی کا پیدا ہوجانا تعجب انگیز نہیں، خصوصاً مخالف جماعت کی ریشہ دوانیوں کے انسداد کیلئے بسا اوقات یہ چیز ضروری بھی ہوجاتی ہے، مگر ایک قوم کے سیاسی شعور کی تربیت کیلئے وہ لٹریچر زیادہ موثر ہوتا ہے جس کے ذریعہ اوس کی تکوینی قوتوں کو ابھارنے کی کوشش کیجائے، اس مقصد کے حصول کے لئے درانی صاحب کا زور قلم سیاسی تحریروں میں بہت مفید ثابت ہوسکتا ہے، "ص ع"

Al 317

ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں

ہندوستان کی قدیم تاریخی کتابوں میں مرتب طور پر ہندوستانی مسلمانوں کے تعلیمی حالات اور ان کے مدرسوں اور تعلیم گاہوں کا حال معلوم کرنا چاہیں تو نہیں مل سکتا، مولوی ابو الحسنات مرحوم نے نہایت تلاش و تحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہوں پر ایک مقالہ لکھا تھا، جس کو اہلِ نظر نے بے حد پسند کیا، اب دارالمصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت میں نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے، ضخامت ۱۴۴ صفحے، قیمت: ۱۲ر

مختصر تاریخ ہند، ہمارے اسکولوں میں جو تاریخیں پڑھائی جاتی ہیں، ان کا لب ولہجہ دلآزاری اور تعصب سے خالی نہیں ہوتا، اس وجہ سے ہندوستان کی مختلف قوموں میں تعصب اور بغض وعناد پیدا ہو جاتا ہے، مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کے لئے اس غرض سے لکھی ہے کہ اس کا طرزِ بیان قومی جذبات سے متاثر نہ ہو، اور ہندو اور مسلمان فرمانرواؤں نے ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں وہ طالبعلموں کو بلا تفریق مذہب وملت معلوم ہو جائیں،

ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت: ۴ر

اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری مدرسوں میں جاری کیا ہے، اور حکومت یوپی نے اس کے ۵۰۰ نسخے سرکاری لائبریریوں کے لئے خریدے ہیں،

تاریخ اسلام حصۂ اوّل (از آغاز اسلام تا حضرت حسن رضی اللہ عنہ) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات، اور ظہورِ اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبۂ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۳۸۰ صفحے، قیمت: ۴ر

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنی امیہ) اُردو میں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں تھی، جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابلِ ذکر اسلامی حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہو، اس لئے دارالمصنفین نے تاریخ اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کرایا ہے، اس حصہ میں اموی حکومت کی صد سالہ سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، ضخامت ۴۷۲ صفحے، قیمت: ۴ر

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس) زیرِ طبع ہے، حجم... صفحے

دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے رفیق دارالمصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج وزوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمانی اوّل سے سلطان رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات ہیں، اُردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۴۹۰، قیمت ۴ر

دولتِ عثمانیہ حصہ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۰ء، قیمت: ۵ر ضخامت ۴۶۸ صفحے،

مطبوعاتِ جدیدہ

Pakistan : A Nation (انگریزی) مولفہ اکبر، تقطیع اوسط، ضخامت ۱۳۵ صفحے، کاغذ:
کتابت وطباعت عمدہ، قیمت ۷ے، ناشر، شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور،

آج کل کی ہندوستانی سیاست میں پاکستان ایک اہم مسئلہ ہے، لاہور کے مشہور ناشر و تاجر کتب نے اس موضوع پر کئی انگریزی کتابیں شائع کی ہیں، اس سلسلہ کی پہلی کتاب ۱۹۴۱ء میں طبع ہوئی، جو زیرِ نظر ہے، مؤلف نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان اپنی طبعی اور جغرافی حیثیت سے ایک متحدہ ملک نہیں ہوسکتا، اور نہ یہاں کی قومیں اپنی متضاد نسلی، لسانی، معاشرتی، اور تمدنی خصوصیات کی بنا پر متحدہ قومیت کے رشتہ میں منسلک ہوسکتی ہیں، اور اس کے ثبوت میں مختلف نقشے بنا کے اور اعداد وشمار پیش کئے گئے ہیں، طرزِ بیان سنجیدہ ہے، مگر کانگریس کا ذکر جہاں آگیا ہے مؤلف کے جذبات کے ساتھ تحریر میں بھی تیزی آگئی ہے، دیباچہ میں مؤلف نے مشترکی ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات سے عدم واقفیت کا اظہار کیا ہے، جو پاکستان کے ایک حامی کے لئے کسی طرح مناسب نہیں کہا جاسکتا، تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب پاکستان کے لٹریچر میں ایک مفید اور قابلِ قدر اضافہ ہے،

The Pakistan issue (انگریزی) مرتبہ نواب ناظر یار جنگ بہادر، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۵۹ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۲ے، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور،

ڈاکٹر سید عبداللطیف پاکستان کے اولین حامیوں میں سے ہیں، پاکستان کے متعلق ان کے جو خیالات ہیں وہ اس کتابچہ سے ظاہر ہوں گے، اس میں وہ تمام خطوط و کتابت درج ہے، جو اس سلسلہ میں ان کے اور پنڈت جواہر لال نہرو، سروجنی نائیڈو، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر راجندر پرشاد، مسٹر محمد علی جناح اور مسٹر گاندھی کے درمیان ہوئی، اس مسئلہ پر مختلف اوقات میں ڈاکٹر صاحب نے جو بیانات دئے ہیں، وہ سب اس میں شامل ہیں، ان خطوط و بیانات کی ترتیب نواب ڈاکٹر ناظر یار جنگ (سابق جج حیدرآباد ہائی کورٹ) نے دی ہے، ان کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے، جس سے ڈاکٹر عبداللطیف صاحب کے سیاسی خیالات و رجحانات کی مزید وضاحت ہوجاتی ہے،

The Meaning of Pakistan مؤلفہ خان صاحب درّانی قیمت ۱۲ے، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

جناب فضل کریم خان صاحب درّانی انگریزی زبان کے مشہور اہلِ قلم ہیں، اب سے چند سال پہلے ایک انگریزی ہفتہ وار اخبار رڈھکا ان کی ادارت میں لاہور سے نکلتا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح نگار بھی ہیں، زیرِ نظر تالیف میں انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاست پر تنقیدانہ نظر ڈالی ہے، اور مسئلہ پاکستان کو مختلف پہلوؤں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں ہندوؤں اور خصوصاً کانگریس کی سیاسی پالیسی پر نکتہ چینی کرتے وقت مؤلف کی تحریر کا لب و لہجہ زیادہ سخت ہوگیا ہے، جو غالباً ہندو پریس کے ان اصحابِ قلم کے دلآزار اور ناخوشگوار تحریروں کا ردِ عمل ہے، جو مسلم لیگ کی تنقید میں اختیار کرتے ہیں، سیاسی مسائل و مباحث میں تحریر کی تلخی کا پیدا ہوجانا تعجب انگیز نہیں خصوصاً مخالف جماعت کی ریشہ دوانیوں کے انسداد کیلئے بسا اوقات یہ چیز ضروری بھی ہوجاتی ہے، مگر ایک قوم کے سیاسی شعور کی تربیت کیلئے وہ لٹریچر زیادہ موثر ہوتا ہے جس کے ذریعہ اوس کی تکوینی قوتوں کو ابھارنے کی کوشش کیجائے، اس مقصد کے حصول کے لئے درّانی صاحب کا زورِ قلم سیاسی تحریروں میں بہت مفید ثابت ہوسکتا ہے، "ص ع"

Al 137

ہندوستان کی قدیم ملامی درسگاہیں ہندوستان کی قدیم تاریخی کتابوں میں مرتب طور ہندوستانی مسلمانوں کے تعلیمی حالات اور ان کے رسوں اور تعلیم گاہوں کا حال معلوم کرنا چاہیں تو میں مل سکتا، مولوی ابو الحسنات مرحوم نے نہایت ش وتحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہوں ایک مقالہ لکھا تھا، جس کو اہلِ نظر نے بے حد پسند یا، اب دار المصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت میں نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے، ضخامت ۱۳۴ صفحے، قیمت: ۱۲ر

مختصر تاریخ ہند، ہمارے اسکولوں میں جو تاریخیں پڑھائی جاتی ہیں، ان کا لب ولہجہ دلآزاری اور تعصّب سے خالی نہیں ہوتا، اس وجہ سے ہندوستان کی مختلف قوموں میں تعصب اور بغض وعناد پیدا ہو جاتا ہے، مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کے لئے اس غرض سے لکھی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے متأثر نہ ہو، اور ہندو اور مسلمان فرمانرواؤں نے ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں وہ طالبعلموں کو بلا تفریق مذہب وملت معلوم ہو جائیں،

ضخامت .. ۲ صفحے، قیمت: عہ ر

اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری مدرسوں میں جاری کیا ہے، اور حکومت یوپی نے اس کے .. ۵ نسخے سرکاری لائبریریوں کے لئے خریدے ہیں،

تاریخ اسلام حصۂ اوّل (از آغاز اسلام۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات، اور ظہورِ اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبۂ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۸۰۷ صفحے، قیمت: ۳ے ر

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنی امیہ) اُردو میں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں تھی، جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابلِ ذکر اسلامی حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہو، اس لئے دار المصنفین نے تاریخِ اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کرایا ہے، اس حصہ میں اموی حکومت کی صد سالہ سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، ضخامت ۴۷۳ صفحے، قیمت: ۳ے ر

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس) زیر طبع ہے، حجم ... صفحے

دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے رفیق دار المصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج وزوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمان اوّل سے مصطفےٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصّل حالات ہیں، اُردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۴۹۰، قیمت ۳ے ر

دولتِ عثمانیہ حصہ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل، از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء تا جنگِ عظیم ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۹ء، قیمت: ۴ے ر ضخامت ۴۶۸ صفحے،

حیاتِ شبلیؒ

حصّہ اوّل

حیاتِ شبلی جس کا مدّتوں سے شائقین کو انتظار تھا، چھپ کر شائع ہوگئی ہے، یہ کتاب تنہا علّامہ شبلی مرحوم کی سوانحعمری نہیں ہے، بلکہ اس میں اُن کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی، سیاسی، علمی، تعلیمی، اصلاحی اور دوسری تحریکوں اور سرگرمیوں کی مفصّل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع میں جدید علم کلام کی نوعیّت، اس کی حیثیت اور اس سے متعلق علّامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، اور خلجی اور تغلق کے زمانہ سے لے کر، انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ آگرہ واودھ کے مسلمانوں کی علمی وتعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتّب کیا گیا ہے، اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہیں، اس کی ضخامت مع مقدّمہ اور دیباچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہے، اس کے علاوہ دارالمصنّفین، ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اور شبلی انٹر کالج کی عمارتوں کے تیرہ ہاف ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہیں، کاغذ اور طباعت اعلیٰ،

قیمت: غیر مجلّد، علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپیہ، مجلّد بعہ

مسعود علی ندوی، منیجر دارالمصنّفین، شہر اعظم گڈھ

(یہ مطبع معارف میں محمد اویس وآرٹی نے چھاپکر شائع کیا)